[illegible] وطبايع [illegible] فقاليس [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العزيز المنان عظيم الشان

[illegible] اللهم اني [illegible]

[illegible] اعدا ومن [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العزيز المنان عظيم الشان

كتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی | خطی اهدائی | ۱۳۹۶

١٣٩٤

المرحوم حاج محمود

عارية عندي ... وانا الجاني ... محمد جواد ...

بدائع فوائد عتيقه

من جملة نظر الأحقر الأفقر محسن ابن الشيخ محمد ابن جعفر رحم الله ... بالتوفيق للعلم والعمل به

حرر سنة ١٣٢٥

ملك ... احمد بن المرحوم حاج محمود ...

استعرته ...

وانا الجاني ...

استعوره ... الشيخ محمد

وانا الاحقر محمود ...

امانة شيخ عبد ال... ثلاثة قرن كتفي

امانة ... قرن شيل

مجموع الحساب ... تومان

... پنجاه تومان و پنج تومان

... تومان مجموع المخارج ...

كامله ... و پنج تومان

... پانزده تومان

ويون

امانة ...

سيتلو الفائدة الاولى ما ينادي باعلا صوت ان في الاخبار والايات بالسند البنا اختلالات باعلام شتى فضلا عن مجمع الفوائد وانه لابد من علاج تلك الاختلالات حتى يتمسك بها فلاحظ سيما الفائدة ...

الفائدة الاولى في عظم خطر الفقه اعلم ان الساعي في الفقه لا يقربون الى الطب ... خوفا من خطره ولو كانوا يعلمونه ويعلمون به ... غاية المبالغة في الاحتياط والتأمل ... مع ان الفقه اعظم خطرا واشد ضررا لان الطب ... في الابدان والفقه ... في الفروج والانساب والاموال والاديان وغير ذلك ... مع ان الطب ... وان الفقه ... ويقع ... وعقليات والفقه تعبدي غالبا لا طريق التجربة والعقل اليه ...

... منذ لا ... وتولول الفتيا ويستحل بها الفرج الحرام ويحرم بها الفرج الحلال ويؤخذ الاموال من اهلها وتدفع الى غير اهلها وورد ايضا ان المفتي ضامن ... اربعة ثلاثة في النار وواحد في الجنة ... ومن ان المفتي على شفير ... الفتيا ... وايضا الفقه كله ظني لا طريق الى اليقين فيه ... القريب من الشك ... التي سنذكرها ... سيما ... الفقهاء كثيرا ...

الفائدة الثانية ربما توهم بعض ان كل شيء يكون ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله رب العالمين حمدا لا يقوى على احصائه الدهور بنا والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين صلوة يعصون لقائها منتهى العصا ويتبعون الجانا ونستعينه في شهديه ونتوكل عليه ولا حول ولا قوة لنا الا به ولا حصن لا ما اعطى ولا ملجأ الا ما اعطى ونسئله ان يوفقنا لما يرضى ويشفعنا بما نتقي وبعد فـ

فيقول الراجي عفو ربه الغافر ابن محمد اكمل محمد باقر ان طايفة العجم من زمن الائمة وحفيت الفقه والادلة على ما كان المقرر عند الفقهاء والمعهود بينهم بلا اخفاء ولا خفاء لانقراضهم وحلوّ الزمان منهم الى ان الظمس الكثر آثارهم كما كانت طريقة الامم السالفة والعادة الجارية في الشرائع الماضية الا كلما بعد العهد من صاحب الشريعة يخفى امارات شديدة ويحدث حجاب بعد حجاب الى ان تمحى امارات الشريعة نزعم متوهم ان شيخنا المفيد ومن بعده من فقهائنا الى الآن كانوا مجتمعين على الضلالة مبدعين بدعا كثيرة في ربعد ضالين مضلين تابعين العامة مخالفين لطريقة الائمة ومغيرين لطريقة الخاصة مع غاية قربهم لعهد الائمة وقرب اعصارهم وكثرة علمائهم ومجاهدتهم في الفقه والحديث وتبحرهم وزهدهم وورعهم وتقواهم وتقدسهم وكونهم المؤسسين لمذهب الشيعة المروجين في رأس كل مائة المتكفلين لايتام الائمة مع كونهم في غاية الفهم والفطانة والقوة القدسية بل ربما كانوا في صغر سنهم كل فضلاء من الكبر وبانشراع الشيعة من ابتداء امامهم الى الآن على طريقتهم ناشئ بينهم وشرع مذهبهم في الاعصار والامصار في هذا النوع احتراز كلي الاطلاع له اجمالي اولا الى المفهوم اصلا ومراجعة مطلقا حتى دخل نفسه في الفقه وحصل الفقه فهما جديدا من تركيبه مقدمتين الاوقات كلمّ عن صحة الاحاديث حكما ونهم في نفسه [illegible] ان يكون ذلك [illegible]

لدخ

حجة له ولا يجوز ظنا تقليد غيره لان نفسه الثانية ان كل من لم يظهر له وجهه ولم يفهم كما ذكره الفقهاء لا اصل له وكيف يكون ذلك بعد ما قال ما قال ونهى ونقضه لفعله الفقهاء حتى فقهائنا تحكيم بصحة فقهه الحاصل له من المقدمتين الفاسدتين وانكار حرف فقه الفقهاء وان كان امرا متفقا عليه بينهم ولا بد من ان يكون فكيف يكون فكر الواحد الناقص القاصر البعيد العهد غاية البعد عن صاحب الشرع الجاهل بجميع مباني افهام الفقهاء الماهرين القريبين العهد الذين عمر اغنى في فن الفقه ضرابا والافكار القوية المتمايزة المأهرة القرينة العهد الى غير ذلك مما اشرنا اليه ولو كان منصفا لحكم بكونه فكره من جهة مخالفته لما هو الحاكم في سائر العلوم والامور التي موضعها اهل الخروج مع انه هو فيهن من العقلاء لا يجانبون خلافهم بل يتبعونهم ويقلدونهم ويعدون الراجح في نظرهم هو الذي اختاروه وان كان في نظر القسيم اخر الامر ليس كالضرورة مع انه لا دليل على ما يثبت ان كل ظن حجة لمجتهد حجة له وكيف وهو مخالف للآيات والاخبار والاعتبار كما ستعرف هذا مع انه ثبت ان الا انه يجوز تقليد المجتهد كما ستعرف انه لو ثبت ان كل ظن امرا يكون ظنه حجة ما التقليد واجب لازم وما النسبة التي صحح تقوم الادلة بخلاف الاحتياط لعدم الدليل بل الدليل العدم كما ستعرف مع انه لو تم للزم حجية ظن الجهال والاطفال والنساء مع انه لو صح من هؤلاء ذلك من المجتهد غاية الجهد في تحصيله ويشتدون في الطلب ولا يثبتون ولا يكتفون ببعض العقال وما ثبت ولا يفعلون بمجرد ذلك بل يستفرغون الوسع في التفحص حتى انهم ان لم يجدوا لا يرفضون الدليل ويعملون على وفق مقتضاه من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج وان الفقه من الفلسفي ونحوها فيرمينا منهم في النظر لو صعد كما وجد الفقهاء المحققون ان عالمهم وضارون بذلك غير مقبولين عند العالم نعم ربما كان بلا حظ بعضهم يمكن يقلب الباب فيما شرب في قلبه حب الشبهة الردية الباطنية والادلة قصيرة في غاية الابتداء فلم يدرك شيئا ومعلوم ان المتدلفا كان بهذه المثابة ينكر البديهي فضلا عن النظري ولا يفطن بالتعليق فضلا عن التحقيق وشبهتهم الاحراز البيهية وجهان رواية هذه الاحاديث ما كانت عالمين بقواعد المجتهدين مع ان الحديث كان

مطلقة في نقل موجود فقيل فيه حقيقته شرعية فهو جنس باق على معناه اللغوي والزيادات شروط لاعتبارها في الشرع مثلا الصلوة بمعنى الدعاء والركوع والسجود والتشهد وغير ذلك من الزيادات شروط شرعية لاعتبارها وعلى هو المحققين يحتاج الامرين المقرر في الاصول ان التعارض اذا وقع بين النقل والتخصيص فقد ثبت ان التخصيص اولى من النقل ان كان ما مرادا كان عم ما التقييد مطلق ما قاله الفاضلين ان ثبت لان الاصل معه ولان الشك في اصل التكليف لا الكلفة فقد ثبت في الاصول او وقع الشك في التكليف جرى الاصل

حجيتها بالادلة والاعتبار وعدم التكليف ما لم يكن من الشرع بيان وانه يجب الاحتراز كلاعدم وان دين الله لا يصاب بالعقول وعلى الوجه الذي اعمل الثابتة على ما لا يستقل العقل بادراكه العقل بعنوان الجزم بل الظنون مثل القياس والرأي والاستحسان ونحو ذلك مما انه لا عبرة في كونه دليلا الا كل موضع يستقل العقل بادراكه بعنوان الجزم من وليلة مريح اخر انه كذلك لكن ما يصير العقل بصير يقينيا واما موضوعات الاحكام وهي عبارة يتعلق بها الاحكام او ما يتعلق بما تعلق به الاحكام ومعنى لفظ الوجوب وصيغة الامر واشباه ذلك وبيان اخرى في جميع الفاظ الايات والاخبار التي في مقام اثبات احكام الشرعية فهي ليست مجرد فيقيد الا الموضوعات التي هي العبادات والمراد بها ما يتوقف صحتها على النية لا كل ما هو راجح ولذا يقولون ان العبادات توقيفية وصيغ الشرع وبيان ماهيتها لا احكامها فان احكام المعاملات ايضا عندهم توقيفية قطعا والمراد من المعاملات هنا ما قابل العبادات ما لم يتوقف صحتها على النية مثل غسل الثوب النجس للصلوة وغيره من شرائط العبادات لم يكن من نوع عبادة مثل غسل الجنابة وكذا ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادة مثل قوله ثم اذا نودي للصلوة الاية حكم الشرع فيها وهو وجوب السعي ووجوب ترك البيع وقت النداء توقيفي قطعا واما الفاظ او ترجيح الجمعة والبيع وصيغة ذروا ومادتها وامثال ذلك فليس توقيفية لبيانه وصيغة الشارع بل يرجع فيها الى اللغة والعرف او غير ذلك مما سنشير اليه واما لفظ الصلوة والنداء اذا كان المراد منه الاذان وذكر الله اذا كان المراد منه الصلوة فهو توقيفي انها اذا لم يكن للعرف او اللغة او العقل او غير ذلك دراك ماهية الصلوة والنداء ما لم يكن بيان من الشرع وهذا مما لا خفاء فيه كما ان الحكم الشرعي توقيفي يكون كما انه ويجيء لاد لذ على ذلك واما الخفاء في مقامين الاول الفرق بين مثل غسل النجاسة مما هو داخل في المعاملات وغسل الجنابة مما هو داخل في العبادات والثاني في الفرق الثاني في دليل الرجوع في المعاملات الى غير الشرع وسيذكر المقامين واما قول الشارع في بيان ماهية العبادات فليس بتوقيفي كما مثل ان يقول الشارع في الوضوء اغسل وجهك ويديك وغير ذلك فلا يحتاج الى البيان ما لم يكن فيه اجمال مثل الصعيد في التيمم وغير ذلك والفرق بين المجمل والعبادات ان المجمل بل لا معنى معروف لا انه غير متعين بخلاف العبادات فانا لا نعلم معناها وان كنا نعلم ان فيها امر معتبر امثل غسل الجنابة مثلا انا نعلم انه معتبر فيه غسل لكن نعلم انه يعد يكون فيه شيء لا نعرفه فيحري واستماع اللفظ لا نعرف مجموع بمعناه لكن القاضي من اهل السنة ذهب الى ان ما زاد على الغسل المعلوم شرائط الصحة بحسب الشرع وجعل العبادات مثل المعاملات في انه اذا ورد لفظها يحمل على اللغوي او العرفي فاذا ورد من الشرع انه لا بد فيه من كذا او كذا يجعله شرائط صحتها بحسب الشرع لا انه داخل نحمله على الغسل

مثلا او وقع النزاع في شيء من كيفية الوضوء فلا يصح ان نبقى ما على المعنى العرفي او اللغوي وشرطيته ويصح شرطا الا ان يثبت الحجية من الشرع وكذا الحال في الغسل وغيره من العبادات لانها كيفية تحدثها الشرع بخلاف ما لو وقع النزاع في كيفية غسل النجاسة فانه يصح ان نبقى ما عليه في العرف او اللغة غسلا يكفي ويصح شرعا الا ان الشارع قال اغسلها ولفظ الغسل يرجع فيه الى العرف واللغة الا ان يثبت الحجية شرطا من الشرع وكذا الحال في سائر المعاملات

على الغسل اللغوي او العرفي فهو حجة سل كل ما قال لا بد من ان يكون بالماء وان يكون غسالة غير متغيرة وغير ذلك مما يثبت فيه يجعله شرائط الحصول الصحة بعد ما ثبت ولو لم يثبت نقيضه على العرف ولا يثبت بها اصلا كما هو الشأن في كل موضع من مواضع المعاملات وكذا يحمل القاضي الشارع اغتسل من الجنابة وصل واذن وغير ذلك يحمل على الغسل العرفي واللغوي والصلوة على المجرد الدعاء والاذان على مجرد الاعلام وغير ذلك حتى يثبت شرائط الصحة فما لم يثبت فالاصل عدمه وهذا حجة في مثل الصلوة والاذان في غاية الوضوح واما في مثل غسل الجنابة فكذلك ايضا على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما القول بعدمها فبعد وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي وارادة المعنى الشرعي يحمله على المعنى الجديد الشرعي لان نزاعهم ليس الا في انه حقيقة في اصطلاح الشارع او مجاز وكيف كان هو معنى جديد مغاير للمعنى اللغوي ثبت من استقراء كلام الشارع ولا يخفى على المطلع وسيجيء ما يعضد ذلك والحاصل ان الحقيقة المتشرعة في المعنى المستحدث من الشرع المعلوم اجمالا تعيينية ولها عنه وامارات الحقيقة مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما متحققة فيها ولا شك في ان معنى مغاير للغوي والعرفي كان حقيقة شرعية اولا نعم يجرد اللفظ او بانضمام القرينة واما المعاملات فلا يتحقق حقيقة المتشرعة كما هو ظاهر مع انه يكفي عدم الثبوت بالاصل بقاء المعنى على ما كان وعدم النقل فظهر ان طريق الاستدلالات في العبادات مغايرة لطريقها في المعاملات ومن لا يعرف الفرق بينهما ولا يميز يخرب الفقه من اوله الى اخره بعريبات كثيرة هذا حال الاحكام الشرعية وموضوعاتها فليست بتوقيفية مثل الاحكام العادية والعقلية والطبية والمنطقية وغير ذلك اذ لا مانع من ان نقول هذا قبيح عندنا او في عادتنا او عندي مثلا نعد ان لا يكون كذا او ان لم يكن قبيحا عند غيرنا او في عادة غيرنا ولا مانع الظن من متابعتها والعمل بها ما لم يجعلوا داخلا في الشرع وما لم يرد من العمل بها مانع من الشرع لان الاصل عندنا براءة الذمة كما ستعرف بل جواز العمل في امور المعاش على ذلك بل لا مانع من ان يجعل احد مرا وسيلة لشيء انه يجب لحسان عقله

بعدان لا يدخله في الترك ولا يدل على منعه ما يوهم المنع **الفائدة الثالثة** قد عرفت ان الموقوف
المتوقف على النص ليس الا نفس الحكم الشرعي وماهية العبادات لكن ثبوت ماهيتها من المحقق مكله
الشرع لا يكاد يمكن الا بالنسبة الى قليل منها ثم يثبت اجزاؤها باعتبار النص واما بحجية الاجماع الوا
وشروطها من حيث الجميع فقل ما يثبت من النص ومن ثم ما يثبت ما بضميمة اصل العدم وقد ان الامور
فيعتبره لا يثبت ما هيتها الا الكل الاصلي انهم لا يعتبرون معنى اللفظ مثلا تقولون الامر حقيقة
في الاذن لاصالة عدم مدخلية غيره في معناه وكذا الحال في نوع من الالفاظ لا يثبتون معناها
بضميمة الاصل الا مع جريانه فيه وكذا معاني الالفاظ واد ونهم الركب من ان التمسك بالاصل
موقوف على ثبوت حجية الاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرعي لان حال العبادات حال نفس الحكم الشرعي
مع انه ربما يعارضه اصالة عدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل الذمة اليقيني يستصحب
يثبت خلافه وهذا يعارض اصل البراءة الذي لو تمسك به فلا يثبت الاجماع او لا والثاني منفرد
فتعين كون البيان بالاجماع وان التي دفع الاجماع حاكي بفعل عبادة في العبادة المطلوبة
وان الخطاب انما تعلق بما هو مثل المجمل والامتثال متلبس بالبيان كل ما هو محتمل يرجع التكليف فتعين
ذلك بالامتثال وربما يثبت الاجماع من تسليم المخالف بانه لو لم يكن بهذا الشيء لم يقتض وجوب
جزء او شرط او غير الكانت العبادة صحيحة وثبت بطلان مقتضيه ونقلنا فيه وربما لا يسلم
ذالك مع جمالا اذ لم يظهر منهم كلام وانه الفكاك في ثبوت الاجماع ويمكن اثباتها اصطلاح المتشرع
بان يقال المتبادر في اصطلاحهم هو هذا فيكون حقيقة عند المتشرعة فيكون من الشارع
النصوا ما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظ واما على القول بالعدم فيكون وجود القرينة الصارفة
عن اللغوي او نسيان ان المراد هو هذا المعنى الحقيقي عند المتشرعة لان كثرة الاستعمال في الشارع فيه
صار مجازا عن قول النحوي انه صار حقيقة فيه عند الشرع فيترجح في النظر انه هو المراد لا المعنى
لم يهدم الشارع استعماله او ندر استعماله فيه من ان الحقيقة الشرعية عند ما ثابتة في زمن الصا
وتم تعهدهم كما سيجيء وقال ما يحتاج الى الاجماع لكن الفقهاء من المتشرعة وقع بينهم نزاع في

ان الالفاظ العبادات هل هي اسامي للصحيحة المستجمعة للشرائط الصحة ام للاعم منها فعلى هذا يشكل الثبوت من جهة الاجماع
الذي وقع النزاع في شرائط الصحة ولما اذا وقع في الاجزاء فلا يمكن الثبوت مطلقا سواء كانت اسامي للصحيحة او للاعم
في تحصيل الثبوت في الاجزاء واما على تقدير كونها اسامي للاعم فيسهل طريقة الاثبات بل المعتبر حالها
المواسوت من دون فرق لكن الشان في ثبوت ذلك وصحة هذا المذهب ثم انتصر بالصحة والبا
ولنقسم البيها ومرد العشرة الهم وانها تشتمل كثيرا في دقيقة ان علامتها ما يثبت منها الاستعمال وهي
من الحقيقة الا ان يدعي الظهور من الاخبار وحجية المذهب لان المتبادر منه الاطلاق وصحة السلب
الفارغ عن الشرائط وكون الاصل في مثل لا صلوة الا بطهور الاستعمال في نفي الحقيقة لانه المعنى الحقيقي

الفائدة الرابعة قد عرفت ان موضع الحكم اذا كان المعاملات يجوز اخذه من غير الشارع
والدليل على ذلك قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفي الحديث ان الله تعالى اجل
يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه والظ جزم ان الرسول والا
الذين كانوا يتكلمون مع قومهم ويخاطبونهم وبكلامهم لا يريدون منهم الا ما هو مصطلحهم وما يفهمونه
وما هو طريقتهم والا لزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وما فيهما من قطعا وانهم جهة
الرسول والائمة هم ابلاغ الاحكام وتحصيل الانتظام للدنيا والاخرة ولا يتاتي الا بالمخاطبة
والافهام بها ولا يحصل الا بان يريدوا منهم ما هو مصطلحهم وما يفهمونه وما هو طريقتهم
ولم نقع نصا صحيحا للاحاديث يكشف عن ذلك مع انه مجمع عليه بين المسلمين بل وجميع الملليين
اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي اقتضيه الادلة هو حجية عرف الشارع واصطلاحه من ان
المخاطب خاصة وانه هو حجية عرف الحجة في الاحاديث لا غير لا اصطلاح اهل اللغة
ولا اصطلاح زماننا ولا العرف العام ولا الخاص ولا اصطلاح اصلا حق ان يثبت اصطلاح
الشارع فهو الا ان يرجع الى عرفنا ونظم اليه اصالة عدم النقل وعدم التغيير والتعدد والبقاء
ما كان على ما كان فنقول معنى اللفظ على ما هو في عرفنا لعله كان كذلك في عرف زمن الشارع
او نرجع الى كلام اللغوي ونقول المظنون انه صادق لكونه من اهل الخبرة ونظم الكلام

اصالة عدم معنى اخر غير ما ذكره وان كان المظنون عدمه فيحصل في ظننا انه هو المعنى الذي اراده الشارع
عنا اذا كان معنى عرفنا او معنى عرف اللغة واحد واما اذا كان متعددا فقد يبذل الجهد في تحصيل الحق
بالسؤال اما لانه مثل التبادر وعدم صحة السلب ونحوهما ثم نضم اليه اصل العدم ونحوه فيعتبر
انه عرفه هنا اذا كنا نجد المعنى في عرفنا فقط دون اللغة او بالعكس واما لو وجدناه فيهما
معا فيحصل الاشكال ووقع النزاع العظيم في ان الحجة في عرفنا او عرف اللغة فمنهم من قدم العرف
ومنهم من قدم اللغة فاذا كان عرفنا عرف المتشرعة مثل الصلوة والصوم فالنزاع بعينه هو النزاع
في ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا فمنهم من اثبتها مطلقا ومنهم من نفاها كذلك ومنهم من ادعى الثبوت
في زمان الصادقين ومن بعدهما قطعا وان حالها حال المتشرعة في ذلك وربما ادعى عدم
الخلاف في ذلك ومنهم من ادعى التفصيل بالنسبة الى الالفاظ حتى انه يتامل في مثل لفظ السنة
والكراهة والنجاسة والطهارة في جميع زمان الائمة والمورد وفي القائل بالثبوت مطلقا
ان الشارع نقل الالفاظ من اول الامر ثم فهم معانيها بالترديد بالقرائن وظهر علينا بالاستقراء
وربما احتمل بعضهم انه استعمل من اول الامر مجازا الا انه اشتهر في زمانه فيحصل الاشكال في الحمل
والمنقول عن دليل المذهبين في غاية الضعف والمعتمد في الثبوت هو الاستقراء وعلى القائل كلام الحاجبي
في النفي هو اصالة العدم والبقاء يعني اصل اصالة تاخر الحادث كما يجيء الى عبارة بعضهم
الثبوت في زمن الصادقين ومن بعدهما ايضا من الاستقراء وان النزاع في ذلك لعله وقع
زمانهما او ما قاربه فيدل على التحقق فيه بل لعل الثبوت بالقياس الى مثل الصلوة
في زمن الرسول بل ولا يبعد ذلك بالقياس الى ما قبل زمانه من الظلال الاسم السابقة
وصوم وزكوة وحج فانه ثم بالنسبة الى مثل السنة ما يتبع التامل في زمانهما
ايضا فيه واما اذا كان عرفنا العام مثل الدابة والاقامة في البلد وامثال ذلك فالنزاع فيه
الخير بين الفقهاء واقع فمنهم من قدم اللغة مستندا الى اصالة تاخر الحادث ومنهم من قدم العرف
استنادا الى الاستقراء وبعضه انه يبعد تغير عرف الجميع في هذه المدة والثاني اقرب في النظر

مع اصطلاح الراوي مثل الرطل وغيره ومنهم من قدم اصطلاح
ومما وقع النزاع فيه ما اذا ظهر مغايرة اصطلاح المعصوم لا صطلاح الراوي ولعل الثاني لا يخلو عن رجحان
ضعيف لا يعتمد عليه ولا يكتفي حتى يظهر الرجحان من القرائن الخارجة ومما وقع النزاع فيه ان الامر
في اصطلاح الشارع هل هو حقيقة في الوجوب او السنة او فيهما وكذا في الفور او التراخي والطبيعة من حيث
الحال في المرة والتكرار وكذا الحال في النهي وكذا الحال في بعض ادوات العموم مثل كلمة اذا والمفرد المحلى باللام
وامثال ذلك ومنشأ النزاع وقوع الاشتباه من كثرة الاستعمال بمعونة القرائن في هذا وذاك
صعب التمييز والحق كون الامر حقيقة في الوجوب والقدر المشترك بين الفور والتراخي والمرة والتكرار
لانه المتبادر من الخالي عن القرينة في عرفنا فكذا في عرفه للاصالة عدم التغيير والنهي حقيقة
في الحرمة والفور والاستمرار لما ذكر وتحقيق ذلك في الاصول وكذا النزاع في مادة الامر والنهي
ويعني بالمختار المختار والدليل الدليل وعدم دلالة اذا والمحلى باللام ونحوه على العموم لغة وا
دونها العموم العرفي في امثال الحكم الشرعي الان عمومها ليس بمثابة العموم اللغوي لانصرافه الى الا
الشائعة خاصة ومما وقع النزاع فيه حجية مفاهيم كلام الشارع كالموم نطقه ومقابلته الراجحة الا الاخرى خفيفا
في مواضع اخص من كل منهما والحق حجية الكل سوى الوصف واللقب لضعف الدلالة فيهما فيما سوى اللقب ومما
النزاع فيه ان الشارع اذا استعمل لفظا في معنى بعنوان المجاز وظهر ان المراد المشاركة في الحكم الشرعي
المراد المشاركة في جميع الاحكام الان ثبت المخرج لان الاتحاد حقيقة لا معنى له فتعين المشاركة
والمشابهة في الاحكام الا ما اخرجه الدليل لانه سلم لكم اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجا
متعين او اللفظ المشتهر الشائع منها ان كان والا فالعموم او يحمل جزها او بسطها لانسياق الا
والتشبيه على هذه الطريقة ومما وقع النزاع فيه اشتراط بقاء المبدأ في المشتق لكثرة الاستعمال
وظهور الحقيقة في الماضي في بعض الموارد وسيجيء التفصيل في هذا وما سبق على حسب ما اقتضاه المقام
والداعي وكذا في المواضع الاخر التي وقع فيها النزاع وسيجيء دليل حجية هذه الظنون ثم اعلم ان
الحجة في الموضوعات ليست محصورة في اللغة والعرف بل النحو والصرف والمعاني والبيان كلها حجة
في اللغة ومن هذا القبيل قول المفسرين فكما انهم يعتمدون على قول اللغويين في التفسير و

به فيكون قول المنجمين اذا لم نعارضه دليل فتبه وما يعتمد عليه قول المنجم واهل الهيئة في الوضع الذي يحسن مأمورون بتحصيل الظن والتحري ولاشك في حصول التحري منهما بل واقوى انواع التحري بل وربما يحصل منه اليقين بجهة القبلة لشن سيما هذا بالعكس الى حقائق الحديث واما المجازات ففي اي موضع وجدت قرينة فالاصل بقائها على حالها من زمن الشارع الى الآن وكذا الاصل صحتها وعدم تكون نظام الحوادث التي سنشير اليها وكذا الحال في عدم القرينة فان الاصل عدم القرينة وعدم الحوادث ومتنه ودلالته وعلاج تعارضه وهذا الفن مما اتفق عليه الكل ومما يعتمد على قول الطبيب في ضرر الطهارة المائية والصوم وغير ذلك وكذا جميع اهل الخبرة في مثل الارش وغيره **الفائدة**

الخامسة قد ظهر مما سبق ان اصطلاح الشارع مقدم على العرف واللغة وغيرهما ولا يخفى انه انما تقديم عليهما بالقياس الى نفس كلام الشارع وما الفيه الحقائق كلامه واعانتهما على ذلك دفعا للتوهم وقد توهم بعض الفضلاء ان اصطلاح الشارع مقدم بالقياس الى العبارات من ادعى عندنا او انفيا عاشانه يقولون اذا باع احد داراً يدخل في بيعه ما هو في اصطلاح الشارع داخل ان عرف والا فاصطلاح اللغة والعرف وفيه انه لا يدخل في البائع الا ما هو مقصوده والمشتري مااشتري الا ذلك ومقصودهما من اللفظ ليس الا ما هو اصطلاحهما بل لا يعرف الى اصطلاح اخر يلزم بطلان العقد من جهة امر اخر وهو مجهولية المبيع حال العقد نعم اذا عرفا اصطلاح الشارع واوقعا العقد عليه فيكون المرجع اصطلاح الشرع لكن لا من جهة تقدمه على غيرهما بل من جهة تعيينهما كما اذا اوقعاه على اصطلاح طائفة اخرى والثاني ان الفاسد في اصول الفقه منه حادوا والاطلاقات الشرعية مع الفرينة يحملونه على ذلك المعنى اصطلاح الشارع ويقدمونه على العرف واللغة وهو فاسد ايضا لان طريقة كل الشرع هي الطريقة المتعارفة بين الناس كل عرف والمتعارف بينهم انهم يجرون الاستعمال لا يريدون وضع اصطلاح جديد بل المتعارف المتعارف انهم يريدون المجاز ولذا ذهب بعض المحققين الى انه مجاز لاصالة عدم النقل وعدم تعدد الوضع ويؤيده ان اغلب لغة العرب واغلب استعمالاتها مجازات واما المشهور فيقولون الا

طلاق

طلاق اعم من الحقيقة والمجاز وانا كلها وجد ما معنى حقيقيا يكون مستعملا في معنى مجازي لان المجاز يحتاج الى ...ة وعلة كونه جزء الاشتراك ما ذكرنا وان ذكروا وجوها اخر لها ان اليها ليست بشئ كان القائلين بحجية الاشتراك ذكروا وجوها ليست بشئ واذا لم يكن له معنى اخر فرضا الظاهر منهم انه حقيقة لانه عدم التعدد للمجاز في النظر ثم من ذهب الى التعدد وهم وافقوا ان الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم على الاشتراك لا وضع الاصطلاح وتعيين والظاهر انهم انما يقولون بحجية الاشتراك وكون الاصل في موضع يمكن فيه امارات المجاز مثل تبادر الغير وصحة السلب وغيرها ثم اعلم ان الفقهاء ربما عادتهم التمسك باصالة الحقيقة ولا يتم التمسك بها ولان مرادهم الموضع الذي يعلم معنا الحقيقي ولم يعلم استعماله فيه فالاصل الحقيقة قطعا مع الادلة التي ذكرناها في الفائدة السابقة والموضع الذي يقولون ان الاستعمال اعم من الحقيقة هو ما اذا علم المستعمل فيه لكن لم يعلم كونه حقيقة او مجازا وعليك بمعرفة الفرق وملاحظة دليلهما ومراعاة الفرق حتى لا تخلط ولا تخبط في الفقه واعلم ايضا انه على تقدير كون استعمال الشارع مجازا كما هو المختار الظاهر في غير المجاز المرسل استعارة وتشبيه فان المراد المشابهة في الحكم الشرعي فان كان للمعنى الحقيقي حكم شرعي شائع او احكام كذلك فالذهن ينصرف كما ينصرف الى الشجاعة في استعمال الاسد في الادمي لا مثل البخر والصورة وغيرهما والا فالظاهر العموم بالدليل الذي يقتضي العموم في الاطلاقات لا الاجمال ومن المسلمات ان انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين بمقتضاه المماثلة من جميع الوجوه الا ما اخرج بالدليل حتى صار مثل القول بانه هو ودون ذكرنا ظهر ان الشارع يجري استعمال الكافر او الناصبي او الخمر او غير ذلك في غير المعاني اللغوية او العرفية لا يمكن الحكم بكونها حقائق جديدة وكذا لا يمكن الاشتراك في جميع الاحكام ولا البناء على الاجمال والعلم اثناء اذا فالاحوط بمنزلته فهل يقتضي عموم الاحكام المشبه او يكون حاله حال الاستعمال المجازي في العموم الا ما اخرجه الدليل **الفائدة السادسة** نعم نعرف عدم جواز العمل بالظن في نفس الاحكام الشرعية وفي موضوعاتها مطلقا واخر يجوازه مطلقا وذهب الاخباريون الى جوازه في موضوعات الاحكام الشرعية التي ليست بعبادة دون نفس الاحكام وما هيات

العبادات والمجتهدون الى عدم جوازه مطلقا الا في المجتهد المنحصر فيه ... الفتوى والتقليد فيه الاجتهاد ويدل على بطلان التوهم الاول مامر في الفائدة الثالثة من ان الموضوعات التي للشارع فيها اصطلاح الاثر واصطلاحها منها ما نعلم انه اصطلاح الشارع ومنها ما نظن ومنها ما نشك ومنها ما نظن انه ليس اصطلاحه ومنها ما نجزم بانه ليس اصطلاحه الحقيقة الا الدلالات والدول وان كان قطعيا الا انه ربما كان قرينة حالية ومقالية على ان المراد من المجاز كيف وجل اخبارنا يظهر المراد منها من ملاحظة الاخر فيمكن ان يكون مالم يظهر مثل ما ظهر لكن لم يصل الينا وذهب فيما ذهب من كتب الشيعة او وصل الينا لكن لم نطلع على محاله او على كتابه او اطلعنا لكن لم نتفطن بالدلالة فانه كثيرا ما نلاحظ الحديث او كلام او كلام غيره ولانفهم اولا نفهمه منها ثم نلاحظ الثانية او الثالثة فنفهم خلاف ما فهمناه او ضده ونقيضه وربما نفهم في الثالثة خلاف ما فهمناه في الثانية وهكذا نقل عن المحقق مولانا البشري انه قال درست في شرح الكافية للجامي قرأته مئتين مرة في كل مرة فهمت ان الموضع السابقة فهمتها كما هو وماسيشير الى ما ذكرنا ان كثيرا من الروايات والاخبار صار فهمها معركة آراء العلماء بل فيهم واصعبهم صدورا فهمه الامر مع جودة فهم الكل واستقامة سليقتهم والقرائن ظنية والدلالة ايضا غالبا وايضا ربما سقط من الرواية شئ او وقع فيه تصحيف او تحريف او زيادة او تقديم او تأخير او غير ذلك وقد وقعت في كثير من اصولنا كما لا يخفى على المطلع وايضا لم يكن في الاصل هكذا بل تقطعت تقطيعا كثيرا وهذا يوجب التغيير وقد وجد ناصرا انه قطع بعض الاحاديث من الكافي فتغير الحكم من جهته وايضا كثيرا ما كان الرواة ينقلون بالمعنى فلعل في النقل بالمعنى تحقق التفاوت فانا نرى الآن ان كثيرا من اهل الفهم لا يعبرون بعبارة تؤدي عين مطلوبنا مع ان تحقق تفاوت اصلا بحكم الطا انهم افادوا عين مراد المعصوم من دون تحقق تفاوت فيحتاج الى اصالة عدم التغيير وغيره وبالجملة الاصول التي نتمسك بها ظنية مثل اصل العدم وغيره والقرائن ظنية الا ان بالاستقراء والاجماع المنقول بخبر الواحد ظني والاجماع القطعي لا ينفع بقضية ... ظني

للواقع وربما اخطأوا وحرفوا وبالجملة بسطنا الكلام في المقام غاية البسط في الرسالة واجبنا عن الشكوك والظهر باشا ... ففيها الكثير لا الى حد واما الظنية فبحث التعارض فان الاخبار الواردة في علاج التعارض بين الاخبار غاية التعارض وكيفية الجمع او الترجيح بينهما الى الظنون الاجتهادية وهو واضح وسنذكر الفن وبما ذكرنا ظهر فساد ما اختاره الاخباريون ايضا فان عدم حجية الظن ان كان للادلة الدالة على المنع منه فلا وجه لتجويز العمل بكل ظن يكون في الموضوعات وان كان تجويزهم ذلك من جهة ان الحق ليس من باب اثبات الاحكام ففيه انه على هذا لم نفرقوا بين نفس الحكم وموضوعه ولم تشددوا التشكيك وحرموا الاجتهاد بل ونرمونه بالفسق مع انكم تقولون انه اعلم منكم ويتبعه الكل وتروون انه صادق في عدم حصول العلم لهم وايضا لم تدعون ان الظن في الموضوع علم شرعي لا ظن كما تدعون في نفي الحكم فتدبر وبطلان الوهم الثاني وحقية مختار المجتهدين ستذكرها **الفائدة السابعة** اعلم ان بعض متأخري الاخباريين لما راوا فساد حججهم وشناعة الواضحة رجعوا القهقرى وادعوا ان مرادنا من العلم اليقين ما هو عن الظن ونزاعنا لفظي مع المجتهدين وفيه نظر من وجوه الاول ان المجتهدين ليس عملهم على الظن بل لما كان يعلمهم بعملهم ... الظن في طريق صغرى دليلهم تقولون هذا ما ادى اليه ظني وكلما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي يقينا وحقيقة في الصغرى يقينيه وجدانية والكبرى يستدلون فهما عمادهم في الحقيقة على اليقين ولولا الكبرى اليقينية لما عملوا بالظن ابدا والاخباريون ليس لهم كبرى يقينية بل اعتمادهم على النفي ... الذي يكون علما كما ستعرف مثل شهادة العدلين حجة لذا لا الظن الحاصل من قولهما بل لما ثبت بالدليل اليقيني انها حجة ولولاه لم يكن فرق بينها وبين الحاصل من شهادة الفاسقين والرمل واشباهه فالحجة في الحقيقة هي ما دل على قبول شهادة العدلين وشهادتهما وفرع عليها حال اليد والانساب وغير ذلك وعمل المجتهد بخبر الواحد من دليله اليقيني ولذا استدلوا على حجيته بدليله لو كان ظنيا يلزم الدور او التسلسل بل ينتهي الى اليقيني كما ستعرفها الثاني ان الاخباريين ذمهم الطعن على المجتهدين بانهم يعملون با

الظن وبخلاف القوي ما ثبت من الامارات والاخبار من جهة الغالبية وحكونه مرجحا عند الولاية على ترف بين
لنس الاحكام دون موضوعاتها مع انهم ان ارادوا الظن الذي لا يجيز بعضها فغساده واضح وما في
ان اراد والاخبار شرعا فرق بين القسمين بانهم يجعلون الاول علما شرعيا دون الثاني وكيف يكون بخروج الثاني
عن الاجتهاد والاقراب دون الاول الثالث انهم يجعلون حجية الاجتهاد مرجحا وما يبعد عن الاسم بين
المجتهدين بسبب الاجتهاد بحسب الاصطلاح استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي بطريق الظن
فالمقيد بالظن هو المنشأ مع ان القيد هو الظن المعتبر شرعا لا غير المعتبر كالاحجية مع انهم لا يجيزون
تخصيصه بتخصيص اياه بغير المعتبر مع ان الحكم يكون الاول اجتهادا دون الثاني لكن يكون الثلاثة
احد الامرين الاول الرابع ان لفظ العلم والظن من موضوعات الاحكام فيكون المرجع فيه الى
العرف واللغة كما عرفوا بذلك ومرجوا به فلا تجب الحمل الاول عليهما سيما يكون منحاصرا في دون
الثاني وما الدليل على ذلك وما المرض مع ان تغير اللفظ بمجرد الحمل لا يصير منشأ لاختلاف
فان تسمية الجزء لا يصير منشأ الحلية انهم لو ثبت المجتهد في موضع من جلالي في حصص
لا انه ليس بحجة لا منصوص الخامس ان ارادوا ان الظن من حيث هو ظن حجة عند الاخباريين فيوجه هذا الى
الوهم الثاني الذي ذكرناه في الفائدة السابقة وسنبطله شروطها في الفائدة التاسعة انشاء الله تعالى
مع ان نسبة هذا الى الاخباريين من عادة الحزابة وان ارادوا انه ليس بحجة حتى يدل على حجيته دليل قد
دل على اعتمادهم على ذلك الدليل فهو بعينه طريقة المجتهدين لا طريقتهم قطعا واعتقاد ان
مراد الاخباريين من العلم هو العلم العادي فيجتمع مع تجويز النقيض واستدلوا بقول السائلة لنوع
انما تطمئن اليه النفس وفيه نظر اما من وجوه الاول ان العلم العادي مساو للعقلي في المنع من النقيض
الا انه بملاحظة العادة يجوز النقيض من حيث نفسه مع قطع النظر عن العادة واي عقل
ان يصير ساكنا الى ثبات الجبل فهو كل واحد منها ادنيا الحد منها الجميع العلوم وما هو جميع
منها بالانواع الجواهر والياقوت الحقيقة ذلك ثم مع قطع النظر عن العادة يجوز ذلك بل عنده
اجتماع النقيضين واما ثانيا فلان اطمئنان النفس لا يحصل مع تجويز النقيض الا ان تطمئن النفس

الثاني فلان

الحكم بمجرد

بمجرد ظن تجيب العوام واما ثالثا فلانا لا يجوز ان نقول لليهودي يعلم ان نبينا ليس بنبي ولم يترك يعلم
انه ليس لواحد الى غير ذلك وهذا واضح ثم نقول من صح بعلم وظن ونطمئن لان العلم طائر
في خلاف الظن والاطمئنان واما رابعا فلانه مع تجويز الخطأ كيف يحكم بانه حكم الله وحده ودين
من الشرع مع انه يظهر من الادلة المنع من الحكم مع ما يجوز النقيض وبالجملة يرد عليه ما سبق وبيان
الفائدة الثامنة
قد عرفت ان مناط الفرق بين الاخباريين والمجتهدين هو تعين الحكم الاذي
اي العمل بالظن فمن اعترف بالعمل فهو مجتهد ومن ادعى عدم العمل كونه عمله على العلم واليقين فهو اخباري
ولذا لا يجوز الاخباري تقليد غير المعصوم ع وفي الحقيقة هو مانع من التقليد لان تقليد المعصوم
ليس تقليدا وبناء ما مر على ان اصل المذهب من حيث انه على ان يجوز نفي الاجتهاد بالاصطلاح
ولا التقليد فكذا اخبارنا قطعية تحتاج الى التنبيه والارشاد كما هو الحال في اصول الدين و
في ذلك الى ما دل على ذم التقليد والعمل بالظن وهو نوع من الظن ويدل على بطلان ذلك ان
النص الصريح ورد في جواز التقليد رواه في الاحتجاج وانه لولا نفس ظاهره فيه كما لا يخفى لا يجتاح
الدالة على جواز الحاكمة والتحاكم الفقيه وهي كثيرة منها ما اشرنا اليه واحتمال الارتجاع في
وبالجملة تتبع الاخبار يكشف عن جوازه بحيث لا يبقى تأمل مع انه في الاعصار لم يظهر ذلك وتوزيع
ان طائفة كانوا زراريه وطائفه يعقوبيه وهكذا وكثير ما امروا بالاخذ بمعالم الدين من فلان
وفلان مع ان جل الصحابة لم يكونوا اهل الفتيا والعوام في اعصار المعصومين والائمة ع كان بنائهم على التقليد
مع ان جوازه اجماعي بل بديهي الدين والضرورة قاضية بجوازه مع ان الاخباري ربما
ينكره بالاسان والا فعمله على ذلك وجعل تقليده عين تقليد المعصوم كما نرى ويترتب على قول
الاخباريين من دعوى العلمية انهم لا يشترطون شرائط الاجتهاد التي اعتبرها المجتهدون لان العلم
حجة بنفسه فلا حاجة الى الشرائط لان الاستدلال مبني على حصول العلم واثباته بالدليل العلمي
وانتهائه الى العلم ففي كل شرط من شرائط الاجتهاد يتكلمون ويعترضون والمجتهدون يجيبون
حتى انهم في اشتراط العلوم اللغوية يتاملون ويعترضون فمن اراد الاطلاع فعليه ملاحظة

الرسالة ونشير في بعض المقامات الى بعض منهم بيد ما يتعلق الحاجة من الاخباريين وانه يحتاج الى العلوم
خاصة ويرد عليه ان المقتضي للاحتياج اليها يقتضي الاحتياج الى ما يشاركها في الشرائط وساير
عليه في عدم الحاجة الى الشرائط بتأمل فيها والفرق تحكم كما لا يخفى
الفائدة التاسعة
في ابطال الوهم الثاني اعلم ان جمعا يدعون انهم اخباريون ويشنعون عليهم في ادعائهم علمية الاخبار
وعدم حجية القرآن لكن ينفون شرائط الاجتهاد ويقولون ان الحجة ليس الا الادلة والاخبار
وانه يجب الاقتصار على نفس متونهما وبنائهم على العمل بالظن من حيث هو ظن ولو سئلوا عن دليل حجية
الظن ربما يجيبون بظن اخر او شك او وهم ولا يتأملون في ان الدليل ليس باضعف من المدلول ولا
في الاحتياج الى الدليل الا ان ينتهي الى القطع فالحجية الدليل هو القطع ويدل على فساد طريقتهم الآيات
والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وما ليس بعلم او تثبت وهي من الكثرة بمكان وكذا النقية
البالغة والتحذيرات الهائلة فيها وفي الفتوى بغير ما انزل الله وغير ذلك مما اشرنا الى بعضها في
الفائدة الاولى والثانية مع ان الظن من حيث انه في نفسه ليس بحجة ولذا كل من يقول بحجية الظن يقول بدليل
فانهم وان ادعوا فينكر عليه ويعترض لعدم الحجية ايضا استدلوا بها على عدم حجية العقول في الاحكام الشرعية
بل تعليله بان العقل يحكم بمنع من الاتكال على مجرد الظن في الدين والتوضيح والانصاف والاصول
والفقه من الرجال مما حكم الله امرا وكونه هو تعيينه او عوضه يحتاج الى الدليل حتى يجوز اباه
او عوضه تبعا وحرج من جميع ذلك ظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة ان المسلمين اجمعوا
على ان من استفرغ وسعه في درك الحكم الشرعي وبذل في ذلك جميع ما له دخل في استحكام الحكم
وتثبيته وتسديده وحصل ما هو احرى بكونه ذلك حجة عليه والنصوص قاضية بانه لو كان
ظن حجة فهذا حجة وكذا لو كان حجة لا بعد العمل والتكليف الى يوم القيامة يقتضي ذلك
باب العلم القطعي كما عرفت من استفرغ وسعه جميع ما له دخل في الوثوق والمتانة
ما هو اقرب لا يكلفه الله الا بعد ذلك يقينا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله
ليس عليكم في الدين من حرج وما ورد انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق وامثال القطع بحجيته مثله حيث
فيه

فيه يظهر من تتبع الاخبار والاحكام الفقهية والعقل حاكم بحجيته حتى قطعا والفقه جميع العلوم
والصنائع المحتاج اليها في انتظام العالم والمعاش يكون الحال فيها كما ذكر بلا شبهة والعلة
التي فيها جارية فيما نحن فيه قطعا فنأخذ قياسا هكذا هذا ما ادى اليه اجتهادي وكل
ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله يقينا في حقي فالصغرى يقينية وكذا الكبرى فالنتيجة
قطعية يقينية وبالجملة خروج ظن المجتهد مما ذكر قطعي بلا تأمل واما كل ظن يكون لا يقطع بخروجه
بل لا ظن الصحيح انك عرفت حال الظن وعدم نفعه وكونه محتاجا الى الدليل وانه لا يكفيه
حتى ينتهي الى القطع لاستحالة الدور والتسلسل مع ان من لم يراع الشرائط حسب وسعه ماحصل
ماحصل الظن يحتمل ان يكون سببه ما يأتي وليتفرع نزول ذلك الظن ويتبدل فيظهر
عنده ان حكم الله تعالى خلاف ذلك بل ربما يحصل له القطع بانه ليس حكم الله فكيف يكون ما حصل
بلا حجة لعدم تمكنه من معرفة كونه حكم الله او عدم كونه حكم الله او ان الظن انه ليس حكم الله بل
الادلة تقتضي عدم كونه حجة كما ان الحال في سائر العلوم والصنائع المحتاج اليها كذا لا مادل على
عدم الحجية في العلوم والصنائع المحتاج اليها بل المنع من العمل شايع مثل ما نحن فيه بل ما نحن فيه
كذلك بطريق اولى كما لا يخفى وظهر وجهه الفقه والفقيه لو تم ما ذكره يلزم حجية ظن كل عامي وجاهل واجرى
او صبي لاشتراك الدليل والمانع الظاهر انه لا يقول بحجية ظنون هؤلاء والفقيه قد عرفت في الفائدة
الثامنة جواز التقليد وحجيته عموما وخرج المجتهد بالاجماع والادلة المذكورة وان ظنه اقوى
نظر من ظن تقليد غير عنده فكل ظان فان الامر فيه بالعكس اذ لا شك في ان الظن الحاصل
من تقليد العارف الماهر المراعي جميع ما له دخل في المتانة والمستفرغ وسعه في ذلك اقوى
من ظن من لم يكن كذلك ولم يراع ما كما هو حقها في العلوم والصنائع لكن درك ما ذكرنا موقوف على
الانصاف والتحلية بالكاملين وبالجملة هؤلاء يراعون في علم حديث في كل امر من الامور ان المرجع هو
المجتهد في ذلك العلم في ذلك الامر والتقليد لهم لا ان كل ظن حصل يكون حجة سوى الفقه مع
ان الخطر فيه اعظم عواقب والاصل فيه اكثر مراتب بل هذا مع انه ورد النهي عن العمل بغير علم

خالف القرآن وما وافق العامة وبما حكامهم وقضاتهم اليه أميل وبما خالف السنة والمشهور من الاصحاب او ما دونه في الاعدل والافقه والاورع وغير ذلك وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وورد عليكم بالدرايات دون الروايات الى غير ذلك مع انه لا يمكن احكام الجمع بين الاخبار فلا بد من معرفة العدد في الجمع واعطاء الجمع ما هو مبني على الظن ولا بد من معرفة ما هو حجة وما ليس بحجة الى غير ذلك مما ستعرفه ولو كان الظن مما هو حجة مطلقا لزم ان يكون ظن الاطفال والنساء والجهال حجة ... ان الظن من حيث انه ظن ليس بحجة وما ذكر من عدم حجية سوى متون الاخبار والآيات فيظهر لك حجية الاجماع والاستصحاب وغيرهما وما ذكر من عدم مدخلية شيء فقد ظهر فساده من الفوائد السابقة وسيظهر لك في مواضع الكتاب لذكرها ماله دخل بحيث لولاه لم يعرف ولم يراع بينهم نحو ... الفقه وما ذكر ظن ان كل ظن له مدخل في فهم الآيات والاخبار يكون حجة وان الحجة منه ما هو ظن المجتهد خاصة

الفائدة العاشرة قد عرفت ظنية الآحاد والنزاع في حجية مثله مشهور واستدل لحجية الاجماع ... ما يكم فاسق وانسداد باب العلم مسدود والتكليف باق والاجماع على انه لا بد من ثبوته بعنوان القطع فان ما يظهر منه الحجية في الجملة لا يكون بالاجماع ... لحجية والظان العدل الثابت منه حجية خبر الثقة لا غير وكذا معظم الادلة واما الاخير فان كان يثبت منه اعم من ذلك الا ان الذي يظهر من الادلة والاجماع الذي ادعاه في ... ويظهر حقيقته من ملاحظة الرجال وغيره اشتراط العدالة لكن لا ما المحض الذي فهم صاحب المدارك وستدركه من ان خبر غير العدل ليس بحجة اصلا ولا ينفعه الانجبار بقول الاصحاب وغيره بل ... خلاف الموثق من الاصحاب كما بيناه في التعليقة ومع ذلك في نفسه غلط لان الفاسق لا يقتضي الا نفي العمل بخبر الفاسق بعد التثبت ومدار الشيعة في الاعصار والامصار على ذلك مع البديهة فاذا العدالة شرط في العمل بالخبر من دون حاجة الى التثبت لا مطلقا العدالة التي هي شرط يكفي فيها بالظنون كما اشرنا اليه في الفائدة السادسة بل الظنون الضعيفة ايضا ... الحكم ... بقرينة

كما نقل عن المجتهد العصر والزمان الآغا ... عند المناظرة مع الشيخ الفاضل المدقق الشيخ مهدي الفتوني في حجية الاجماع قال الشيخ ... عندي لا يقدر فضل الله ... ايها الشيخ انت تقول هذا ... صحيح ... حامعت اهلي ... في شهر رمضان فقال اكفر بهذا الاجماع ... جارية ... زوجة ... حرم ... ... ما ذكره في الرجال ... جماعة كثيرة واهل الرجال انما ... يذكرون ... الظنون ... فالرجل ثقة ... بالظنون من جهة انهم ... باب التكليف ... التثبت الا اذا عمل الشيعة باخبار غير العدول ... وان فضلا ... والمقتضي في الكل واحد ... اشتراط العدالة ... الاحكام بل الخبر ... الصحيح من حيث هو صحيح ... وبناء الفقهاء ... صاحب المدارك ... الموثق حجة ... التثبت الظني من كلام الموثقين ... ان مراده العدالة بالمعنى الذي ... ولا يظهر منه ... لان الفاسق ... التعليقة ... ومن كلامهم واما الحسن فكيف يكون حجة ... التثبت الظني ... التثبت الظني ... التعليقة ... الفائدة الثانية ... التفصيل ... الطريقة للمجتهدين من القدماء والمتأخرين ... قليل منهم كما اثبتناه في التعليقة

الفائدة الحادية عشر قد عرفت ان الموضوعات في العبادات ... واللغة فلا يجوز التمسك بما ... اللغوي ... اصلا ولا بما القياس ... العلوم اللغوية ويميزون بين الحقائق والمجاز وبين مدلول لغة العرب وبين غيره ... فهم الادلة والحديث واستنباط الحكم منها ... الفقهاء ... صيغة الامر ... الوجوب ... الاستحباب ... وكذا النهي ... العام الخاص ومن الخاص العام ... الخطاب المخصص ... ليستا موضوعتين الا لخطاب واحد ... الحكم ... ومن كلا ... في مثل ... والحاصل ان ... تطبيق الحديث على ما ... في ذهنهم

متمم

الاجماع قسمان بسيط ومركب والاول هو ما لا يتركب من قولين كان القصر والافطار اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وكان تحليل المغرب بالبول وتحديد الاجماع ... والثاني ما يتركب من قولين ... في ... سبعة ... القليل ... وغيرها ...

تطبيق فهمهم على الحديث ومع ذلك يتفطنون فيعترضون على الفقهاء ... يقولون بالقياس فيفتون بالعقلي ... انهم في اكثر المسائل يقلدون ... طبق فتواهم وان المشاهد ... ما لم يتفطنوا وما يتفطنون ... هكذا نقول هنالك لكن لانهم ... يعترضون على ... الفقهاء ... ويتمادون من اعتراضهم ويلبسون ... الى القصور ولا يتفطنون ان ذلك ... الفقهاء بالنسبة ... ولا يصل ... حالنا ... وحالنا الآن ... في المقصود ... القطع ... قطعا ... فكان فتوانا ... عن المعصومين عليهم السلام صلى الله عليه وآله والحاصل ان الواجب على المجتهد ان لا يخرج عن متون النصوص ... بدليل شرعي ... بالدليل ... المجتهد ... الذي يحكم بالحق ... واما يكون الذي ... بسبب ما ... في ذهنه ... ليس بحجة ... الظنون وكل مجتهد مكلف ... ذكرناه والحصر ... لا بد ... دليل الاجماع ... وربما يخرج بحكم العقل مثلا اذا ورد في امرأة اشتبه دم حيضها بالعذرة ... مطوقة ... ان هذا حالة جميع النساء لان خلقتهن واحدة لا ... وربما يخرج ... تنقيح المناط وهو ... القياس ... العلة المستنبطة ... يقينية بناء على ... عند الشيعة ... عقلية ... عدم جواز ... العلة ... لا يحصل الا بدليل ... والعقل ... تنقيح المناط ... الحجة في ...

هي تنقيح المناط بعنوان اليقين وهو محض ... ما ذكرنا واما ... بعنوان اليقين ... الظني ان كان ... النص ... القياس الحرام ... قيل ... وهو المعروف ... في كتب الاستدلال ... ان ... عدم مدخلية خصوص المادة ... ان قال الطبيب لواحد ... الطبيب ... او حلو وهكذا جميع ... فيكون ... اللفظ عرفا ... الشارع ... ويخاطب ... ولا يخرج ... انظرت ... فلا يجب ... القياسي ... طريقها والحق ... المنع ... قال السائل ... العرف ... البينة على المدعي واليمين على من انكر ... يجب ... مثل الحكم بتحريم ... المعنى بالوقوف الرجعية ... الزوجة ... اصلا وان ... الحكم على الوصف ... في التحريم ... ان التيمم ... الطهارة ... عموم المشابهة ... في مقام ... الطواف ... البيت ... التنبيه ... ذلك ...

٣٣

المفهم العرفي وما يوجب التعدي الى عموم البداية مثل حكمه في التيمم بوجوب تقديم مسح اليمين

على اليسار بل وغير ذلك في المثال في هذا اليه الفهم العرفي **الفائدة الثانية عشر** قد عرفت

انه اذا ورد علينا حكم وارد في شخص نعمم الشمول للجميع لكن لا كل شخص بل يكون بالخطاب الذي يكون

من صنف ذلك الشخص اي لا يكون متصفا بالوصف الذي وقع النزاع في اتحاد حكمه مع

ذلك الشخص ووقع الاجماع على عكس الاتحاد مثل ان يكون حاضرا ووقع النزاع في المتأخر او

مختارا ووقع الاجماع على خلاف المضطر فلا يكون الاشتراك الا وصفا وذلك لانك قد عرفت انه ليس

التعدي بسببه الاجماع وهو غير متحقق في محل النزاع ولذلك لا يفهم العموم بالنسبة الى محل

النزاع وهكذا دليل العقل ثم التعدي انما هو من الاجماع وبواسطته واما اذا خوطب جماعة

مثل يا ايها الناس افعلوا ففيه النزاع المشهور في انه هل يعم غير الحاضرين فيعم الموجودين

والمعدومين ام لا والشيعة باجمعهم على عدم العموم اللغوي وذلك لان هذه الصيغة موضوعة

للمخاطبين كانت وانتم وهم وافعل وافعلا وافعلوا وغير ذلك ولا شك في كون الكل حقيقة في الخطاب

والاستعمال في الغائبين والملفق منهما مجاز قطعا فيتوقف على القرينة ولا قرينة اذ الكلام فيه

ومجرد الاشتراك في التكاليف لا يكون قرينة على تعميم الخطاب والارادة الا ترى انا الان نقول

لواحد افعل ولجماعة افعلوا ولا شك في انا لا نريد الا الحاضرين ونحن لم نر الا انهم هو لا

يخطر ببالنا سواهم اصلا ولا سامعوا انا نجزم من الخارج بالاشتراك من سواهم في الذي نقول لهم

افعلوا ونقطع ان الائمة عليهم السلام كانوا يقولون لرجل افعل كذا وله مرة افعلي كذا خطابا

كذا انا لا نريد منه الا ما نريد وكان لا يكون للمأموم مثل حكم الامام وجوز بعض توجيه الخطاب الى

المعدوم وقال بعض هذا المذهب مستندا الى جواز ان نقول افعلوا ونريد الحاضرين والغائبين

وفيه انهم ان ارادوا الجواز بعنوان الحقيقة فلا شك في فساده كما عرفت وان ارادوا بعنوان

المجاز فلا نزاع في صحته بل في صحة استعماله في المعدومين خاصة الخ ولم نقل به احد

في المقام وصحة هذا اذا كانت قرينة لان الاصل في الالفاظ ان تحمل على الحقيقة ان لم تكن قرينة

كان هناك قرينة

٣٤

ففساد هذا محل النزاع هو ما ليس فيه قرينة بل محل النزاع ليس الا الخطاب مع المعدوم وما ذكرت

لتبين خطاب بخصوصه قطعا بالغيبة او خطاب بغيبة ومن نازع في الغيبة فكيف يتصور النزاع فيهما ثم

انه نقل بعض اعاظم المحققين في المعقول والمنقول وقال النزاع هنا لا ثمرة فيه بعد ان علم الاجماع

على الاشتراك في التكاليف وذلك لان فيه ثمرتين عظيمتين في دين الفقهاء الغرض منهما التنزع الا

ما ذكره صاحب المعالم فيه في الدليل الرابع الذي ذكره في اثبات حجية خبر الواحد من ان المدار

في فهم القرآن على الظنون الاجتهادية كالحديث وذلك لان الخطاب لو كان معنا لكنا

نحكم بان الشارع اراد منا ما نفهم وهو الاصطلاح بيننا وبين الشارع بل لا بد من توجيه الخطاب معنا

بما لا نفهمه واما اذا كان مع غيرنا فلا شك في انه يريد منه في هذا الخطاب ما هو الذي

هو لا الذي نفهمه الغائبون فعلى هذا نبذل اجتهادنا في استحصال المفهوم الراوي

بحيث لا يحصل لنا العلم فنتحرى ونبذل في الاجتهاد بتحصيل ما هو اقرب الى ظننا كما ذكرنا

في الفائدة الرابعة والثمرة الثانية هو ما ذكرناه الآن من ان الشرط ان يكون غير المخاطبين صنف المخاطب

المخاطبين لان الاجماع اذا وقع كان دليلا فلا يكون في محل النزاع مثلا اذا استدل على

لصلاة الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة الآية يجيبون ان

الخطاب مع المشافهين والمشافهون كانوا يصلون مع الرسول صلى الله عليه وآله او من نصبه فلا نزاع

وجوب الصلاة فان كل من هو متكلم في وجود المنصوب من قبل الشارع له يكون ممن

يكون له مع المشافهين الى يوم القيامة فالقدر الثابت من الاجماع هو هذا القدر حاصلا

حصلا لا غير محل النزاع فاما اذا كان في الخطاب شاملا لغيرهم الى يوم القيامة فلا

في الاشتراك لهم من غير تقييد بوجود المنصوب لاطلاق الآية ثم انك عرفت ان الحكم

اذا ورد للرجل فنفهم اشتراك المرأة معه فيه ولذا ورد للمرأة اشترك الرجل معها لكن عند

الفهم في الموضع الاجماع لما عرفت من ان المثال للفهم هو الاجماع فاما الموضع الخلافي

فنفهم بعض المناصب الى الاختصاص حكم كل بنفسه لا الاصل ومعا فقال الحق ان الاصل

اذا ان اراد مفهوم المنع منها فسلم لكن المفهوم ليس جزء مفهومها

بل المصداق او ان اراد ما صدق عليه المنع فالحكم بعدم التبادر

مكابرة في الاحكام فان المتبادر طلب خاص اي بعنوان عدم

الرضا بهما تماما وبالجملة هو جزء عقلي يعرضه العقل في ظرف التحليل

والاني الواقع ليس الا طبيعة واحدة نسخة

الاشتراك الا ان يثبت الاختصاص وربما كان بناؤهم على ان الاجماع وقع كذلك وانما هو الا

ستقراء او تتبع نصا حسب الاحكام فيظهر ذلك او ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال حكمي على الواحد

حكمي على الجماعة لكن الثبوت من هذه الادلة يحتاج الى التأمل في ان الاجماع هل وقع كذلك

ولا بد من التأمل وان الاستقراء اي شيء يفيد والتأمل في الخبر بحسب السند والدلالة

المراد لعل الجماعة التي تكون من شبهه اي جماعة من ذلك الواحد فيه لا ان مرادهم لم يقل على جميع الامة بل

قال على الجماعة وهي لفظ مفهوما بل للواقع وحده والفرق بينهما واضح على انه لو كان المراد الجميع لزم خرج

ما لا يحصى كثرة عنه مع ان السند ما لا يخفى **الفائدة الثالثة عشر** قد عرفت عدم جواز

التعدي عن مدلول لفظ الحديث وقد تقدم تعيين الالفاظ حقيقة في الطلب والفهم يجب

يجب حمله على الوجوب وكذا النهي يحمل على التحريم لتبادر غير الطلب منها لان المنع من الترك

في الاول ومن الفعل في الثاني لا يتبادر الى الذهن اصلا وفيه انه ان اراد مفهوم المنع منهما

فسلم لكن المفهوم ليس جزء معنيهما بل المصداق فان المتبادر طلب خاص اي بعنوان عدم

الرضا بهما وبالجملة هو جزء عقلي يعرفه العقل في ظرف التحليل والا ففي الواقع ليس الا طبيعة واحدة

هي الحال في الانواع مثل اذا سمعنا لفظ الفرس لا يتبادر الى الذهن سوى صورة واحدة

تحل في ظرف العقل الى اجزاء كثيرة كل جزء مصداق مفهوم مثل الجوهرية والقبول للابعاد

والكثرة وهكذا ولما تلك المفاهيم فلا يخطر ببالنا والمتبادر من الصيغتين طلب بعنوان عدم

الرضا بالفعل والترك بل المتبادر في الصيغة والدلالة ان سائر كلمات الدالة لا يجب امتثالها

عند العقلاء لعدم كونهما على سبيل الوثوق فلا يذم تاركهما وهي مستعملان به حقيقة لغة

وعرفا ولا يذم تاركهما لان الوجوب الشرعي الى الذم وعدم العصيان شرعي ولا لا نهما حقيقتان

في القدر المشترك الموجب ثم اعلم ان صاحب المعالم ذكر ان الامر في اخبار الائمة عليهم السلام قد كثر

استعماله في الندب بحيث انقطع الوثوق في الحمل على الوجوب وفيه نظر لان الاصل البقاء

على المعنى اللغوي حتى يثبت خلافه وبمجرد كثرة الاستعمال لا يثبت مع انه في مبحث الحقيقة الشرعية

٣٦

يثبت عدم الثبوت وكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوي لاصالة عدم النقل مع ان استعمالها في

كلام الشارع في المعاني الشرعية اكثر منه في المعاني اللغوية بمراتب والشيخ في مبحث العموم كونه العام

باقية على العموم ظاهرة مع ان استعمالها في الخصوص لحد اشتهر انه ما من عام الا وقد خص

وسلم هذا منه والنهي الكثير مجازات واكثر استعمالات العرب مجازات بل الحقائق في جنبها قليلة

ولتمم لو تم ما ذكره لارتفع الوثوق بأخبارنا اذ قل ان يوجد حديث لا يكون محمولا على خلاف

ظاهره من التخصيص والتقييد والمقصود ان نقلت المستحبات في غاية الكثرة والواجبات في جنبها نادرا

القلة والروايات كثيرة جدا في غاية الكثرة والمقصود ان كثيرة جدا فلو كثر الاستعمال فلانه

النسبة الى كل واحد من الرواية ونحو قليل ومتحقق الكثرة في كل واحد من احاد الاوامر الكثيرة لم

يتحقق الكثرة حتى يرفع الوثوق للاوامر مع انه ورد عن الصادق عليه السلام انه قال لهشام اذا امرت

بشيء فافعلوه والقرينة واضحة على ان المراد منها الوجوب ومعظم الاوامر ما ورد عنهم عليهم السلام

ان صاحب المذهب تبعه في ذلك الا انه في الموضع الذي حكم المشهور بالوجوب يقول

بالوجوب معللا بانهم فهموا الوجوب وفيه انه كلام الشيعة فالوا ان الامر للوجوب في كلام الا

الائمة عليهم السلام فهم ذلك من دون فهمهم وحكمهم من هذه الجهة وانت تعلم حاله وكيف اذا حكم المشهور

منهم حكم بالوجوب بسبب انهم فهموه واعمل الغرض ان الوارد بان في المقدمة اجاب منه

الشي كما هو المشهور فاما اذا كانت شرطا كما قال به بعض او اذا كان سببا كما قال بعض

خروج عن مدلول النص ويقدم عليه من غير دليل لعدم كونه مطابقة ولا تضمنا ولا

اما لعدم اللزوم عقلا وعرفا واما استدل به على اللزوم مدخول غير تام نعم في

الموضع الذي يكون قرينة فالامر على حسب ما اقتضاه القرينة والكلام في ان

الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص مثل ما ذكروا وربما توهم منه ان

القائل بوجوب المقدمة يقول بالعقاب على تركها على حدة وليس كذلك لانهم صرحوا بان

العقاب على تركها على حدة وليس كذلك لانهم صرحوا بان العقاب انما هو على ذي المقدمة

تركه

ثم الشرع مختلفة في ان المقدمة لا يمكن ان تصير حراماً مطلقا ولا محرم ند د فعلا واجبا متقد ما يكون اتيانه بالمقدمة وبواسطة المقدمة انتهى وغير ذلك فتأمل **الفائدة الرابع عشر** اذا وقع النهي عن الشيء فهل يقتضي فساد ذلك الشيء فيكون الفساد مدلول النهي ام لا فيكون خارجاً عن المدلول والحكم به لقدنا
المدلول قيل نعم وقيل لا وقيل نعم في العبادات دون المعاملات وهو المشهور والفساد في المعاملات عبارة عن عدم ترتب الاثر شرعا اصلا وفي العبادات فعدم سقوط العبادات الواجبة لا يكون الا مامور بها
فاذا ورد النهي فاما ان يكون بين المامور به والمنهي عنه تساو او تباين او عموم مطلق او عموم وجه والاول لا بد فيه من الجمع والتأويل ان امكن والا فطرح احدهما كما يجيء في تعارض الاخبار
والثاني لا عبرة عليه والثالث يجمع بينهما بتخصيص العام لانه من جملة العام والخاص المثنا
الخ وقال بعض الاصوليين يجوز اجتماع الامر والنهي فيه كما في العام من وجه وفيه ان طلاق اهل العرف لا يفهمون من ذلك سوى التخصيص مثلا اذا قال لعبده اكرم عالما ولا تكرم زيدا لا يفهمون
منه الا انه يريد من العلماء من سوى زيد لا انه يريد اكرم زيد ايضا من حيث انه عالم و
اكرام من حيث الخصوصية وهذا واضح على من تتبع استعمال اهل العرف وطريقة الفقهاء ومثل
اقرأ سورة لعبد الله ولا تقرأ السجدة ومثل لا تصم يوم العيد الى غير ذلك وقد عرفت ان طريق
خطابات الشرع طريقة خطابات اهل العرف وانه يريد منهم سوى ما يفهمون وان قلنا بان الاجتماع
فيه غير مستحيل عقلا فتأمل واما العموم من وجه ففيه النزاع المشهور بين الشيعة والاشاعرة
فان الاشاعرة يقولون بجواز الاجتماع فيكون العمومان باقيين على حالهما من غير تخصيص ولا
تعارض بينهما فيكون الاتي بما فيه التصادق ممتثلا وعاصيا والشيعة يقولون بعدم الاجتماع
فيكون ما تصادق فيه العمومان يجب ان يكون خارجا عن احد العمومين قطعا ويكون
التعارض من وجه فيجوز ان يكون احدهما مخصصا للاخر فان كان احدهما اقوى يجب الاخذ به
وغيرهما فيقتضي ان يكون المخصص للاخر هو الاقوى والا فيرجع فيه الى الاصول والقواعد
وما كان في المثال الذي مثلوه وهو الصلاة في الدار المغصوبة طرف النهي اقوى من حيث الدلالة

وبعض

وبعض الوجوه الخارجة انتهى وهو ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة التي تحصل بالطرف الآخر
اختاروا الحرمة وجعلوا ما دل عليها هو المخصص للاخر وان كان بعض الاصحاب اختاروا
التخيير وعموم الحرمة وجعلوا الامر بالعكس مع ان الظاهر من المسلمين كون الحرمة مجمعا عليها
ثم من حقق الناظر من اصحابنا مذهب الاشاعرة بيحوته سلوبيته استحالة الاجتماع
ان المستحيل اجتماع المطلوب بجميع الجهات والمبغوض كذلك واما المحبوب والمبغوض من جهة
نعم والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الامر المتعبد به الله تعالى كيف يصير مقربا الى الله تعالى وهو مبعد
من الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف يجمعه تعدد الجهة والقول بان الاراد للصح
ينبغي تتبعه في تنبيه هذا الركوع المثبت ولو ركعت لعاقبتك وتجديده يخوفه على الفعل
ذلك فقول له اركع هذا الركوع او غيره ايهما شئت ولو تركت لعاقبتك ويجوز و
على الترك وكيف يليق بالعاقل ان ينسب ذلك الى الحكيم تعالى فضلا ان ينسب مثل ذلك الكلام
واحد من حركات الصلوة وسكناتها وكل واحد من اجزائها مع تصادق عليه موهما كان
ذلك مما لا يرضى ابدا قلا ان ينسبه الى عاقل فضلا عن ان يكون حكيما فكيف ينسب الى تعالى بعض
الاعاظم لو قلنا بان متعلق التكليف هو الطبيعة فلا اشكال في عموم الجواز وجوزه الامام
الهمام انما هو فيما اختاره المكلف واتى به للامتثال والنزاع في كونه طاعة وعصيانا
معا ملاحظة ان الجزء الحقيقي والشخص الواحد الخارجي لا تركيب فيه من الطبيعتين
تركيبا حقيقيا بل الموجود في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه غصب و
بعينه جزء الصلوة لان الطبيعتين في الخارج وجود كل منهما عين وجود الاخر وعين
الفرد فالشخص البسيط اذا كان مبعدا عن الله تعالى فكيف يكون مقربا اليه تعالى مع ان قصد
القربة شرط في العبادات وما قاله الخصم بديهة الاجماع والآية والاخبار فكيف يمكن قصد
التقرب بفعل يكون نفسه هو بعينه شخص مبعد عن الله تعالى لو قلنا بتركيب هذا الشخص
الخارج من المقرب والمبعد فكيف يمكن ان يكون مقربا له تعالى حال كونه مبعدا عنه تعالى والى ...

الاطاعة هي الاتيان بما امر به والعصيان هو الاتيان بما نهى عنه والاتيان ايجاد الشيء في الخارج وقد
عرفت ان الشيء يوجد المكلف في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه
مامورا به لان الاطاعة لا تتحقق الا بالموجود والموجود ليس الا هو وهو ايضا بعينه منهي عنه
لان العصيان لا يتحقق الا بالموجود ومجرد الاتصاف بوصفين متمايزين في الذهن دون الخارج
كيف ينفع ولو كان ينفع الفعل تعدد كون متعلق التكليف هذا الفرد لعدم تعقل فرق اصلا
ولا شك في ان الشخص من القيام مثلا تصرف الحال في ملك الغير بغير اذنه فيكون غصبا فيكون
لان كل شخص من الغصب حرام عقلا واجماعا واستفادة من النصوص لغة وعرفا ولان احكام الغصب
تترتب على اشخاص الغصب وتتفاوت بتفاوتها كما وكيفا مثل الضمان واشتغال الذمة باجرة المثل
وعلى القيم وعلى الاجرتين ولا شك في ان ذلك الشخص من القيام بعينه هو جزء الصلوة وركن
منها والذي متعلق الوجوب والحرمة ونحوهما هو نفس افعال المكلفين وليس الموجود ثلثة افعال
احدها فعل المكلف وثانيها ركن الصلوة وثالثها الغصب بل الموجود ليس الا شخصا واحدا هو فعله
الذي هو غصب بعينه وهو ركن الصلوة بعينه وما يوضح ذلك انهم يبنون الخاص على العام في العام
والخاص المطلقين بلا تامل مع ان الخاص فالمجتهد يحقق فيه ما مر من الاشاعرة
في الوهم الذي رتبنا بامر شيء لا لانه مطلوب بل لانه وسيلة الى مصلحة مطلوبة ومقدمة
المصلحة بل ذلك المامور به ولا كان منهيا عنه والحاصل ان الذي وجوبه توصلي لا مانع من ان
يجتمع مع النهي لو ما علمنا ان المصلحة محقق به مطلقا الا انه على الطريقة الحرمة يكون حراما
مثل تطهير الثوب انقاذ الغريق واطفاء الحريق وغيرهما مما يوقف به ولو حرام وحصل
الانقاذ والاطفاء تحقق تلك المصلحة قطعا ولا يجب له بغرق او بحرق ثانيا اصلا ثم تنفذ
او يطفى بعد ذلك بالنحو المشروع وان فعل تم يكون معاقبا قطعا وكذا الواجبات الكفائية
التي هي المعاملة من مثل الزراعة والتجارة وسائر الصناعات فانه قصد الوجوب لا يشترط فيها
وان فعلها فقصدها يثاب لكن لو تركها ما يثاب نعم لو فعلها بقصد الاجر اي غيرها فلا

يتحقق

كلا ثبتت هذه القصيدة ... شأن المقدس الاردبيلي ... في النجف الاشرف كان ذات يوم يغسل ثيابه ... قال يا شيخ ما تصنع ... قال المقدس ...

يتحقق ثوابا ولو فعلها بقصد حرام فلا يعاقب وله ثوابه لانه من حيث انها تخالف العبادات بل ابقا
ونحو لم تحقق قصدت هذا القصد الحرام والفقهاء صرحوا وقطع طريق الحج بان الوجوب التوصلي يجتمع
مع الحرام ومن هذا القبيل غسل الثوب والبدن اذا تطهر عن النجاسة بالماء المغصوب او في مكان الغصب
او غير ذلك من الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل ما لو امر المولى عبده بخياطة ثوبه ونهاه عن الكون
في مكان خاص فخاط فيه بل ربما نهاه عن الخياطة في ذلك المكان الذي كان فيه على المثال حيث
عرفت ان الامر والنهي لا يجتمعان فالنهي في العبادة يقتضي الفساد اذا تعلق بها بنفسها او بجزئها
او بشرطها لعدم الدخول في المامور به فلا يكون عبادة واما العبادات المكروهة فليس
المانع الذي ذكرناه وذلك لان احد فردي الواجب المخير يكون مرجوحا بالنسبة الى
الاخر كالقصر في المواطن الاربع والظهر في يوم الجمعة على المشهور وغير ذلك ولا بد
من ان تصل المرجوحية الى حد يتساهل اطلاق اسم الكراهة والمرجوحية بالقياس الى
مثلا يجتمع مع الرجحان نفسه بان يكون الشيء راجحا بنفسه الا انه مرجوح بالنسبة
غيره حال التمكن من ذلك الغير فالرجحان حقيقي والمرجوحية اضافية وعدم التضاد
بينهما بين فلا داعي الى ارتكاب العنايات فان هذه الشبهة ما نشأت الا من تضاد الاحكام
فكما لا يكون تضاد بين الوجوب لغيره والاستحباب لنفسه بلا شك ولا شبهة كغسل
الجنابة على المشهور فانه مستحب لنفسه وواجب لغيره وواجب لنفسه مستحب لغيره
اذا كان للصلوة والطواف المندوبين على القول بوجوبه لنفسه او يكون مندوبا كذلك
لا يكون تضاد بينه وبين الكراهية للغير لعدم تعقل فرق وبشهادة الوجدان لعدم التضاد
فيهما ايضا كصوم الصائم وقت الافطار مع منازعة النفس او انتظار الرفقة والفقهاء
للغير ذكروا المكروه بالمعنى كثيرا وثبت من الاخبار الكثيرة مثل الائتزار فوق القميص للصلوة واشتمال
الصماء وغير ذلك مع ان جواز تحققه بديهي فيكفي ذلك لدفع الشبهة بلا شبهة وبالجملة
المكروه هو الراجح الترك الجائز الفعل سواء كان رجحان تركه مطلقا لذاته او بالقياس
وجائز الفعل

الى بدله وغرداخر ولاشك في ان الموجهية ما الفعلى الى الغير لاتضاد الرجحان الشخصي وان كان في
المستحب لانّ لعلّ الصلوة في الدار المغصوبة تكون كلك الى لانا نقول [illegible] الصلوة [illegible] تصرف في
ملك الغير من دون اذنه فيكون بنفسه غصبا والغصب حرام بنفسه كالقتل والزنا واشباههما
مع ان الحرام الاصلي في باب القياس الى الغير ليس معناه الا انه حرام في صورة كذا او بانضمام كذا واشباه ذلك
كما لا يخفى على [illegible] والمرجوح [illegible] المرجوح الى الغير وبالنسبة الى الغير يوجب الجزء [illegible] الى ما ذكرناه
م قال بان الحرمة ترجع الى ذات الفعل [illegible] والكراهة فالفرق بينهما ترجع الى الخارج عنه فتأمل
جدا فان قلت الجمع بين مذهب التكليفين غير ممكن قلت لا نسلم ذلك اصلا لامكان تجويز
الفعل في الترك كيف والمستحبات من الكثرة بحيث لا يمكننا الجمع بين عشر معاشرها ومع ذلك
يكون الكل مستحبا [illegible] باي واحد منها يكون الثاني راجحا وان كان الندب تركناه [illegible]
يكون اولى وارجح بمراتب شتى بل وان كان واجبا على ما هو الحق من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي
عن الضد [illegible] مما ذكر ظهر الجواب عن الصلوة في الاوقات المكروهة [illegible] لو سلم الكراهة لان الاحكام
صدرت على ما هو مقتضى العادة وخارج عن العادة ان يصلي احد جميع اوقات امكان الصلوة والا
[illegible] جوابنا لان استحباب الصلوة [illegible] لجميع اوقات امكان فعلها ويمكن ان يقال
بعنوان القاعدة ان كل موجهية تحققت في فرد [illegible] نقصانا في قدر الرجحان الذي يكون
لنفس طبيعة عبادة [illegible] اطلاق اسم الكراهة [illegible] بسبب تلك الموجهية فتأمل

الفائدة الخامسة عشر في النهي عن المعاملات اعلم ان الصحة فيها عبارة عن ترتب
الاثر عليها من جهتها [illegible] والصحة حكم شرعي يتوقف ثبوتها على دليل شرعي فلو لم يكن
دليل شرعي لم يحكم بصحتها فعدم الصحة لا يحتاج الى دليل بل يكفي عدم الدليل [illegible] واما
اذا ورد النهي عن معاملة خاصة وكان هناك دليل يقتضي الصحة بعمومه فالحق انه لا يقتضي
عدم الصحة لان المقتضي للصحة موجود والمانع عنها مفقود لعدم التنافي في [illegible] بين الصحة و[illegible]
كمن وطء زوجته حال الحيض فانه يلزمه المهر كاملا والعدة وصحة النسب [illegible]

الفسا

الفساد لان اهل العرف يفهمون كل [illegible] وما ورد في [illegible] من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه
ثم [illegible] رضي مولاه معللا بان ذلك لانه لم يعص الله بل عصى سيده [illegible] الفقهاء في [illegible]
[illegible] كانوا يستدلون بالنهي على الفساد وفيه انهم كثيرا ما يصرحون بان النهي فيها لا يدل على الفساد
في العبادات [illegible] في كلامهم وليس كذلك لان الموضع الذي يستدلون به على الفساد هو الموضع الذي
يقتضي الصحة بمحض [illegible] مثل احل الله البيع وحرم الربا واوفوا بالعقود [illegible] تجارة
عن تراض وذلك لان احل الله البيع لا [illegible] صحة البيع الذي ليس بحلال بل مقتضاه صحة البيع
الذي لم يرد النص بحرمته لان الحلال والحرام متضادان قطعا والحل يدل على الصحة
بالالتزام وذلك لان مقتضى عقد البيع ومعناه نقل المبيع الى المشتري بازاء نقل الثمن الى
[illegible] وكانوا يعاملون كذلك [illegible] الصيغة للمصحوب عن العرب والله تع امضاه وقوله
الله البيع وحرم الربا وكذلك اوفوا بالعقود ومقتضاه صحة العقد الذي يجب الوفاء به
والحرام لا يجب الوفاء به لكونه [illegible] يعاقب بفعله فكيف يعاقب بترك الوفاء فالظاهر
[illegible] التنافي [illegible] بين هذين فتأمل وكذا الكلام في [illegible] العهد والتجارة عن تراض
[illegible] عن اكل الاموال المنهي عنه فمعناه ان هذا ليس بحرام فهو نقيض صريح [illegible]
واما الرواية فلا تدل على [illegible] اصلا ان حملنا العصيان على قسم خاص لاشتراك
الخصوصية وعدم معلوميتها والا فلاشك ان عصيان السيد عصيان الله تع بل الامر
بالعكس لانه عصى الله ولم يعص سيده لان العصيان معناه مخالفة الامر [illegible] السؤال في
الرواية لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمفروض انه لم يتقدم السيد [illegible]
الله جل شانه في هذا العقد لان الله تع امر بعدم التصرف بغير اذن السيد و[illegible]
عند جميع الفقهاء ليس الا الوقوع بغير اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير الاذن
ولا شك في ان العمومات تقتضي صحة هذا العقد كالفضولي مع انك قد عرفت ان
المسئلة مفروضة فيما اذا كان هناك دليل شرعي تقتضي الصحة فالمراد من قوله لم

ان فعل العبد موافق لقول الله الذي يقتضي الصحة غاية ما في الباب انه وقع بغير اذن مولاه ولو كان
السيد هو المعقود عليه ويقع العقد عليه بغير اذنه يكون صحيحا [illegible]
العقد [illegible] مقتضيا [illegible] الصحة ومقتضاه ما في الرواية يدل على عدم اقتضاء النهي الفساد
في المعاملات كما عليه المعظم واما فهم العرف فلا شبهة في انهم في كثير من المواضع لا يفهمون جزما
الصحة فان الموضع الذي يفهمون الصحة قد سبقت الاشارة الى حقيقته فانهم [illegible] يسمعون من
الفقهاء يقولون [illegible] فيفهمون [illegible] العلماء فالحاصل ان النهي
ليس له مقتضي للصحة فلا يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم المقتضي كاف لعدم الصحة
للاصالة بقاء الحكم السابق ولو كان له مقتضي للصحة غير ما ذكر لم يكن النهي مانعا
ثم هو [illegible] لخصوصيات المقتضيات المذكورة فالفرق [illegible] وبين العبادات ان
النهي هنا مناف لهذه المقتضيات لا لنفس الصحة والمقتضي [illegible] وان اقتضى الفساد
[illegible] في هذه الصورة لا [illegible] عدم حكمنا بالصحة و[illegible]
بالفساد ظاهر استصحابا للحالة السابقة [illegible] في العبادات فانه يقتضي الفساد فيها دائما
لاستحالة الاجتماع [illegible] فانه لنفس الصحة هنا [illegible] النهي في خصوص مقام انه
لا يترتب عليه الصحة لكن هذا بمعونة القرينة الفائدة التاسعة عشر اذا ورد الامر
في مقام الحظر فالمتبادر منه نفي الحظر لا [illegible] وكذا في مقام توهم الحظر والنهي [illegible] اذا
ورد في مقام الوجوب او توهم الوجوب فالمتبادر منه نفي الوجوب [illegible]
انتفاء شرطه [illegible] وما ورد في [illegible]
اي [illegible] ثم بدا [illegible] فالبداء [illegible] ذلك
قبيل النسخ [illegible] على الله تع [illegible] والبداء الذي [illegible]
به [illegible] اذ زيادة وقت الواجب [illegible]
وهو الواجب [illegible] لا اشكال فيه لان عدم العقاب في ترك الواجب في جزء من طرفه

[illegible]

يستلزم عدمه في تركه امكان الفعل اذا كان موسعا كمعرفة الوقوف لا يصدق على ترك الوقوف
في جزء من اجزائها انه ترك الوقوف فيها الا ان يكون ترك كل الوقوف فيها [illegible] ان الواجب هو
الذي يكون العقاب على تركه في الجملة وهذا القدر كاف في الخروج عن المستحب ولاشك [illegible]
في المضيق والفوري بل ليس محصلا في [illegible] الحقيقي كما هو مقتضى [illegible] لان [illegible]
جميع افراده دون بعضها ولذا يكون النهي [illegible] والا لتكرار دون الامر [illegible]
في المقام الوحدة المطلوب وعدم الفورية [illegible] ذكر [illegible] الاشكال في الواجب
التخييري [illegible] لان الواجب وان كان [illegible] هو خصوص كل واحد منهما [illegible]
[illegible] العقاب في الجملة والاشاعرة يؤولونه الى وجوب احدها ويرجعون [illegible]
[illegible] انكار التخيير حقيقة وعلى [illegible] يسقط الوجوب عن الاخر بعد فعل
كالواجب الكفائي وان كان في الثاني يكون العقاب على الكل [illegible] الترك ثم اعلم ان الواجب
قد يكون لنفسه كالصلوة مثلا وقد يكون لغيره كالوضوء وقد يكون [illegible]
الايمان والواجب لغيره اعم من ان يكون شرطا خارجا كالوضوء او جزءا كالحمد للصلوة [illegible]
لنفسه يكون العقاب على ترك نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك ذلك الغير
[illegible] به الفقهاء فعلى هذا [illegible] ما ذكره الفقهاء من ان الوضوء [illegible] دخول الوقت
[illegible] جب لغيره الى ان يصلي المصلي [illegible] الوجوب ويبقى الاستحباب النفسي [illegible]
الواجب لتلك الصلوة اذا توضأ ثم احدث ثم توضأ [illegible] فالكل بعنوان الفعل [illegible]
على ترك مشروطه كان اجزاء الفعل [illegible] بالوجوب باعتبار رجحان الفعل والعقاب
ترك المجموع [illegible] العقاب على ترك المجموع من الشرط والمشروط [illegible]
هو المجموع من حيث المجموع ولعل هذا مراد الفقهاء [illegible] انه يمكن ان [illegible]
[illegible] الاستحباب النفسي [illegible] جزء العبادة [illegible]
ثم [illegible]

واضطرب الاضطراب فتدبر فتأمل

وجوبا موسعا الا ان يتضيق الا بتضيق وقت العبادة او مظنة الموت ولان كل وضوء ليس رضاء
الطهور بسبب الحدث لا يتبادل ينوى فيه نية الوجوب لكونه واجبا لنفسه وكذا الغسل وجب الا
ان يشكل لانه لو لم يتطهر عقيب الاحداث سوى ما ظن الموت بعده وما يتضيق بتضيق العبادة
لا يكون عليه عقاب اصلا ولو تطهر عقيب كل حدث يكفيه انيا الواجبات لا تحصى فكيف يتحقق
واجب لنفسه لا يكون على تركه العقاب اصلا ولا يكفي ان يقال بعد الحدث تصير الطهارة
عليه لغوا مضافا او مستحبا ويرتفع صفة الوجوب اذ لا شك في انه عبادة يجب فان الغسل
الواقع بعده حدث كيف يمكن ان يقال انه لغو بعد او مستحب ما انهم لا يقيدونه مع ان الحكم بكونه
خلاف المعلوم من الاكثر ايضا ولعل اكثر الطهارات سيما الوضوء لا يكون عند تضيق وقت العبادة
ولا مظنة الموت بل عند الظن الغالب بالبقاء وربما نقيل الحدث احترز مثل المعترض بالحامل والنوم
وكذا الغسل ولعل انه مما يطلق الوجوب على كون الشيء شرطا للشيء ويعبر عنه بالوجوب الشرطي

الفائدة السابعة عشر اعلم ان الامر وغيره من الخطابات اذا تعلق على شرط يدل
ذلك على انه عند انتفاء الشرط ينتفي المشروط وذلك لان معاد كلمة اذا مثلا الشرطية اي شرطية
شيء لشيء هذا بحسب اللغة والعرف معا بمعنى يقتضي الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه لا فرق في
وهذا بحسب اللغة والعرف معا مقتضى معنى الشرط انتفاء المشروط عند
بين ان يكون مفادا بكلمة الاسمية او الفعلية او الحرفية مثل اعط زيدا درهما بشرط ان يكون
او الشرط فيه ان يكون مكث اوالا كرمك وما ذكرنا ظهر ان حكم المفهوم عام كما هو المعروف المشهور
لان معنى الشرطية انه كلما انتفى الشرط انتفى المشروط مع انه لو لم يكن الشرط بالنسبة الى كل فرد
لزم ان لا يكون الشرط هو ما ذكر بل نوع شرط خاص او بالاضافة مثلا في قولهم اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه لزم ان يكون الكرية فقط شرطا بل يكون الماء جاريا مثلا شرطا خاصا وجزء شرط
الى ان المطلق يرجع الى العموم في اثبات الاحكام فتدبر وقيل بعدم العموم المفهوم مستدلا بعدم
اللفظ الدال عليه ولان تحقق الحكم في الجملة يكفي لتحقق فائدة الشرط لا اردت تحققها
من حيث الشرطية فقد عرفت انها تفيد العموم ولا ربط ولا مناسبة للمخالفة في الجملة بالنسبة
الشرطية ... ان كل الشرط تدل على العموم كما عرفت وفائدة الشرط

الشرطية المطلق ولو اردت تحققها من حيث انها زيادة في كلام الحكيم والزيادة لا بد لها من فائدة
غير خصوص كون تلك الفائدة هي الشرطية مع انه غلط بعينه كلام المنكر لحجية المفهوم ولا
له بحكم بحكاية الحاكم ثم اعلم ان المفاهيم كلها حجة مثل مفهوم الحصر ومفهوم الا ومفهوم انما
وغير هذا ومفهوم الغاية مثل صوموا الى الليل وحتى الحلة مثل الاعراب يتيممون الصعيد لا يبيع
معهم ومفهوم العدد مثل اقل الحيض ثلاثة ايام الا مفهوم الصفة ومفهوم اللقب والدليل
في الكل الفهم اللغوي والعرفي بحيث لا نتامل فيه واما مفهوم الصفة فقيل اشعار لان تعليق
الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكفي لجعله مؤيدا ويخرج شاهدا وبادنى قرينة يصير
واما مفهوم اللقب فهو اضعف من مفهوم الصفة اذ ليس فيها دلالة لان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه
وليس فيه الاجر اشعار البتة وبالجملة معنى كون المفهوم حجة ان المنطوق دلالة اخرى حكم
القول بالحجية ... دلالتين وعلى القول بعدمها ليس الا حكم واحد من دلالة واضح
فان قلت ما ذكرته من حجية النقد ينافي مدلول الحديث وعمل بالقياس على ما سعت عند اهل السنة
لعدم الجامع بل وجود الفارق فانهم اذا قال في الغنم السائمة زكوة فلا شك في ان المنصوص
هو السائمة لا المعلوفة المفهوم انه لا فيتامل في ان الحكم يرجع الى الغنيين فكيف يتعدى ويقول
بان المعلوفة ايضا كذلك وان لم يتعد ويقتصر على المنطوق فلا شك في انه يحكم بان الزكوة
في السائمة فقط فاي نزاع بينه وبين القائل بالحجية وكذا الكلام في مفهوم الشرط وغيره قلت
انه يقتصر على المنصوص قطعا والنزاع في انه هل الشارع بين العدم الزكوة في المعلوفة في قوله
فاذا ورد خبر في ان المعلوفة فيها الزكوة فيكون معارضا للحديث وينظر الترجيح او الجمع واذا قال
ليس في المعلوفة زكوة فهل قال في السائمة زكوة فيكون هذا دليلا على ثبوت الزكوة فيها
كما انه دليل النفي في المعلوفة ... قال بالحجية اذ انه قال سوى ان الشارع بين
واما المعلوفة فهو ساكت عن حكمها فيحكم بعدم الزكوة فيها من جهة عدم جواز التعدي
وعدم دليل اخر ولان الحكم الشرعي لا بد له من دليل وانه اذا لم يكن دليل فالاصل عدمه

واذا وجد دليل على ان في المعلوفة ايضا زكوة يحكم به ايضا من دون تامل لعدم المعارض لها اصلا واذا
قال ليس في المعلوفة زكوة يدل على نفي الزكوة عن المعلوفة خاصة لا ان في السائمة زكوة فلا
يحكم بالزكوة في السائمة بمجرد هذا بل يحكم بان الاصل عدم الزكوة فيها ايضا الا ان يكون دليل على الجواز
وهذا كله على قول من لم يقل بالحجية وكذا الكلام في سائر المفاهيم فافهم ولا نفهم من المفاهيم
مفهوم الموافقة مثل مفهوم قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا نزاع في حجيته لفهم ونفي النزاع في
دلالته والمعتبر عندي الدلالة العرفية ودورانها الحجية معها وجودا وعدما

الفائدة الثامنة عشر لا نزاع بينهم في عموم الجمع المحلى باللام كالنكرة في سياق النفي وسائر
الفاظ العموم مثل كل ومن وما ومتى ونحوها وامثال ذلك والنكرة في مقام الاثبات لا تفيد العموم
لغة وربما تفيده بمعونة القرينة مثل كون الكلام مفيدا للشايع فلا يحمل على غير المعنى ولا
على ارادة معين فلا بد من العموم لكن مثل هذا العموم ينصرف الى الافراد الشائعة لا ان يدخل فيها الافراد
النادرة فلا يرد هذا ينقض او بالنقض لا يجيء الا على النفوذ الشائعة الغالبة يجدونها اذا قال بلي
يكفيه ومن لا يفرق بين العمومين كثيرا ما يجري في الفقه وفي غلطات الشكوك في الابهام وتحصيله
للعموم على سبيل البدلية بالنسبة الى فرد كما ان الافراد الشائعة نعم اذا اريد منها العموم
الاستغراقي بمعونة القرينة لا جرم الا انه يشمل الافراد الشائعة ويكون عمومها فيها خاصة
والمعنى مجازي لا حقيقي وقيل العموم الذي في المفرد المحلى باللام من هذا القبيل في المواضع التي
عموم فيها وقيل هو موضوع بحسب اللغة للعموم وربما قيل موضوع للمعاني الاربعة المشهورة على سبيل
الاشتراك والقرينة المذكورة معينة للاستغراق والحق انها موضوعة لتعريف الجنس لان
لفظ المفرد وضع للجنس واللام موضوعة للتعريف والاشارة فيكون المعنى الحقيقي الجنس
المعرف فاذا حمل الحكم الشرعي عليه يكون ظاهرا في دوران الحكم مع الطبيعة في اي فرد تحقق
تلك الطبيعة فيكون ظاهرا في العموم مثل احل الله البيع وكذا اذا طلب ترك الطبيعة
لا يمكن الا بترك جميع افرادها واذا طلب ايجاد تلك الطبيعة يكفي في الامتثال ايجاد

فرد

قوله بين قولهم اشارة الى البحث وهو قول الفاضل سيد ابراهيم ... المعروف ... لا غير وتقرير بحثه انه
الحقيقة وقد تقال ان الاطلاق ينصرف الى الافراد الشائعة غير المتبادر في الذهن لا يكون حقيقة وغير الافراد الشائعة
يكون التوقف بينهم في هذين القولين فاجابه الاغا ... بالجمع بينهما بان يتبادر الذهن الى الافراد الشائعة حقيقة
من كل ذهان بعينه ربما لا يكون حقيقة ثم فعلى هذا ارتفع التناقض بينهما

فرد من تلك الطبيعة ولذا البيع فرد من الطبيعة فيكون في هذا بالنقد والمراد من الطبيعة هو
ما يسمى الجنس فان لم يكن مطلقا ينصرف الى الافراد الشائعة فالعموم لغوي والاعرفي في وستعرفها
واما في اسم الجنس جزء من المراة فجعله من قبيل الاول يجعل المراد كل فرد منه جزء من كل فرد منها حيث
الطبيعة خاصة لا ينفع في الاحكام الشرعية العموم الذكورية حرام لحقيقة المذكورة لا ينفي كونه كل
منهما اذ ربما كان الخصوصية مانعة فانا قلنا البيع من حيث الطبيعة حلال لا ينفي حليته كل فرد منه على
سبيل الاطلاق ولذا لم يجعل في علم المنطق كل قضية طبيعية محصورة كلية بل جعلوا كل قسيما
مغايرا للاهرفتدبر وبالجملة اذا قلنا ان الانسان كذا شرعا كذا يقتضي ان كل فرد منه كذا وكذا
الحال في الجنس المطلق والصنف مثل الرجل كذا فان مرادنا من الجنس ما يعم الكل فان كان الجنس لغويا
فالعموم لغوي مثل الكلب نجس والخنزير حرام وان كان له افراد متعارفة شائعة وافراد في الاذهان
نادرة بعيدة عن الاذهان بحيث لا ينصرف الاطلاق في ذلك الجنس الا الى خصوص الشائعة
فالاطلاق ينصرف اليها كما حققناه عند الجمع بين قولهم التبادر علامة الحقيقة وقولهم ان
المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة فعلى هذا يكون العموم عرفيا ومتعارفا وربما يرجع الثاني الى الاول
الاجماع في الموضع الجمع عليه مثل طهورية الماء المستحيل من الهواء وغير ذلك مما لا يخفى كما قد
يتحقق الاجماع في امثال بعض الافراد مع تامل البعض الاخر وهذا ايضا يرجع الى المتعارف في المثال
فيه ايضا بناء على ان اشمل داخل في العموم قطعا ... هو الظهور ... المراد من العموم ما يشمل غير
المتعارف الشائع ايضا فالاصل بقاء العموم على ظاهره لفظا مثل ما ورد من اشتراط الصلوة
بالطهور وكونه واجبا لها فلو تعذر كون الافراد الشائعة منها هي الوضوء من البول والغائط
والنوم والغسل من الجنابة مثلا فيكون التامل في اشتراط كون الطهور من حدث المس اوكون
غسل المس واجبا كما اتفق لبعض وان كان ما ظهر من الفقهاء عدم التفاوت اصلا وحينئذ
فلم الاجماع في اشتراط الوضوء من الاغماء والسكر والجنون وكذا الغسل لوطي دبر الغلام
وسائر الحيوانات والنفاس والاستحاضة المتوسطة يظهر عدم اختصاص ما دل على الاشتراط

الطهور للصلوة وتجويه بخصوصها مراد دون الثالثة المذكورة وشموله لهما واعتبارها ماهو
مما تامل فيه بجواب فلا معنى لشموله لجميع الافراد واحدة الطهور ليس الا مع كونه اشد شدة
من كثير منها بوجوه مضافا الى انه لا يقتضي دخول العبادة في المعنى اللغوي وان العبادات توقيفية لا طريق
للعقل الى معرفتها الا من الشرع فيها ضعيف جدا وربما يرجع العموم العرفي الى اللغوي من تعليق
الحكم بالوصف المشعر بالعلية كقول القائل اكرم العلماء وكذا العالم بعض افرادها فان الكل
يشمل ذوي الرئاسة السببية من جهة الجهة المتبعة سائل على اشتراط الطهارة للصلوة الى
اللغوي كالايخفى ونظيره التامل في مثل ما دل على وجوب الغسل عند التقي ونحوه
مما فيه غسله ويكون منه ذلك موضع غسل ابعد ملاحظة ما ورد في غسل الجنابة
ما جرى عليه الماء فقد طهر وما ورد من ان المرأة تغتسل كغسل الجنابة فتدبر ووقع النزاع
في ان اداة الشرط تفيد العموم لغة والحق انها لا تفيد لغة بل بمعونة القرينة كان كلمة ان النفي
تفيد بمعونة القرينة ومن جملة ما يفيد العموم ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع
قيام الاحتمال فالقول بان الترك لعله لمانع او لجهة اخرى فاسد لان الاصل
عدمها والظاهر انه للعموم كالايخفى ولا يخفى ان الاحتمال الكافي وان كان متساوي الطرفين لو لم
يكن الموجبية في الجملة فالظاهر كاف كما هو المتعارف في مقام جواب سؤال الجاهلين عرفا
فانهم الجاهل ربما يجرون الحكم فيه فلا يتبع الاستفصال نعم اذا كان بعيدا بحيث كالمقيم
المنتبه اليه لعدم الاعتبار عادة فمثله الاحتمال الناشي عن عرض عارض بل لا يعجز
في الجملة الظاهر ربما لا يخرج عن تامل ما فيه واما مقام الاستدلال بدلالة اللفظ المعتبر
الراجح بالمجاز المعتد به ولذا لا يكتفون بالاشعار فتامل جدا ومما يفيد العموم
المنصوص العلة بالنسبة الى جميع المواضع التي تلك العلة موجودة فيها كما مر الاشارة
الى ذلك والى الخلاف فانه في ذلك والتحقيق فيه ومما يفيد العموم الاضافة حينئذ
ومن جملة ما يفيد العموم ان يوتى لموضوع الحكم بقيد يحترز به في البناء على العموم سيما

اذا لم

اقل اشتد ودوا

من حيث هو العوض

الجهة المتبوع او الى ... على خ

ذو تثاث ... محج

من قوله ومن جملة ما يفيد الى قوله الامام الذاوان هالمي موجود في بعض النسخ معنويه

اذا اتى بقيد يادل اذكما يفيد القيد تفوي البناء على العموم او خصوصا اذا كان الذي
احترز عنه اظهر حتى وكان الذي لم يحترز عنه لو فرض حتى عصيه وحوزه مثل قوله عم الرشيدة
التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها فان هذا العموم كان اظهر من البالغة الرشيدة البالغ
بل لو كانت خارجة لكانتا خارجتين بطريق اولى بل لم اولى عن انه ادخل ولا يجوز دخولهما
المولى عليها اذ لا يجوز حمل المولى عليها على المولى عليها في التزويج اذ يصير المعنى ان التي
مولى عليها في التزويج تزويجها بغير ولي حاجة اليه مولى عليها في التزويج ولا يخفى شناعة
سيما ملاحظة التسليم على هذا ان يكون الصبية والمجنون الخارجين منه داخلين في التي
تزويجها بغير ولي جائز وعنه الغير ما فيه ومع ذلك يلزم ان يكون المعنى عما ادعا يكون البالغ
الرشيدة مولى عليها جزما ولا يدري ان البالغة السفيهة مولى عليها ام لا وفيه القدر ما فيه
ومن جملة ما يفيد العموم ان يوتى لموضوع الحكم خاصة موقعه مثل قولك الحيوان الضاحك كذا
وفي الاخبار مثل قوله عم اذا كانت المرأة مالكة امرها تبيع وتشتري وتعتق وتشهد
وتعطي ما لها ما شاءت فان تزويجها بغير ولي جائز فلا يجوز الحمل على الاقصر نوعا
غير جامع او غير مانع فان الطفل لا يوصف تعريفا غير جامع او غير مانع فضلا عن الشارع
انه اذا ورد حكم بلفظ يفيد العموم لكن في محل خاص مثل الموقع بعموم اللفظ او خصوص المحل
قبل بالثاني والمشهور الاول وهو الحق لوجود مقتضي العموم وعدم مانع فيه بسبب الورود
في خصوص محل الا دلالة على التخصيص باصل من الدلالات الثلث ولا منافاة بينهما ظاهر حتى
التخصيص بالبناء على الخاص والحكم انه اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فالبناء على التخصيص
ان يكونا متكافئين فالخاص الضعيف لا يخصص العام الصحيح وكذا الموافق للتقية لا يخصص
المخالف لها وكذا المخالف للقرآن لا يخصص موافقه وكذا ضعيف المتن والدلالة لا
قويهما ولذا قيل المنطوق العام لا يكافيه المفهوم الخاص ولا يخصصه وفيه ان البناء
والضعف انما هو بحسب الدلالة بحسب كونها المفهوم والمنطوق فان كثيرا من المفاهيم اقوى
الا كونها بحسب المفهوم

منه بسبب الورود في خصوص محل اذ لا دلالة على التخصيص باحدى الدلالات الثلث

دلالة من العمومات والاطلاقات لكثرة ما شيوع التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص ولا يكاد يوجد
معهوم الدلالة فيه مع ان دلالة العام من حيث العموم ضعيفة ودلالة الخاص من حيث انه
قوية سيما ان يكون قوية في نفسه مثل مفهوم الحصر والموافقة بل والشرط والعدد والغاية كلها
وتخصيص القرآن بخبر الواحد فيه نزاع مشهور وحجة المانع ان قطعية متن الكتاب لا يعادلها
شيء وورود في الاخبار الكثيرة ان ما خالف القرآن فاتركوه او ما لم يوافق القرآن فهو زخرف والجواب ان
الكتاب من حيث انه المشافهة فلعلهم كانوا مطلعين على قرينة بها كانوا يفهمون والحجة انهم يفهمون
كانت فلا يتيسر لنا من بعد المجتهد في تحصيل تلك القرائن واستنباطها وربما كان الخبر كاشفا عن بعض
منها لكن الانصاف انه لا يخرج عن اشكال الا ان يكون ذلك الخبر مما لا يبعد كحال بعضه
شيء اخر يكون مثل على الاصحاب في القوة فيه ويشهد في العمل بهم كافية اليه فهذا لا كلام في عموم القرآن
قوي وقد صرح تمام مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم نعم مثل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم
نخبر الواحد المستجمع لشرائط الحجية اذا عارض ويكون قويا في الدلالة وواضحها اليسير بعارضها
وان كان القرآن قطعي المتن ولان حجية خبر الواحد بشرع القرآن الحقها المتن النطقي دال على الحجية
مضافا الى ادلة اخر منها الاخبار المتواترة بالمعنى والاجماع والاعتبار وهو الاساس
العلم في التكليف الفقهية على حسب ما يوجهه الحجج الفنونية بالخبر الخاص وتخصيصه لعاد
عام القرآن مضافا الى ما ذكرنا وبالجملة مراعات القاعدة لانهم قطعا ودفا قام
كالايخفى ثم اعلم انه توهم بعض ان الجمع غير مختص في التخصيص بل يجوز بغيره ايضا واذا جاء
الاحتمال بطل الاستدلال وفيه ان التخصيص راجح دائما لا يقاومه شيء لغلبة تحققه
الى ان اشتهر وبلغ بالمقبول انه ما من عام الا وقد خص والتخصيص والاخراج الى الذهن هو
له ولذا لو قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم زيدا يتبادر الى الذهن التخصيص والاخراج
وهذا هو المنشأ في غلبة التخصيص وانها الفقهاء كلهم في كتبهم الاصولية والاستدلالية
وغيرهما اتفقوا على ذلك ان اتفق المدار في الجمع الا مصار على ذلك وورد في

الاخبار

فاتركوه

اتم يفهمون

الخبر الواحد

بكونه قوي الدلالة وواضحها بعد ما عرفت

الترك يخبر

مع احتمال اخرى ... انهم

الاخبار الاشارة الى ذلك حيث قال ان فيها عام وخاص فتنبه وبالجملة لو دفع الشيء عن التخصيص
لخرب معظم الفقه واعلم انه في الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام ربما يتردد الامر بين النسخ
والتخصيص لكن التخصيص الفرائح لما ذكرنا ولان التخصيص دفع يعني منع ثبوت الحكم
في الخاص والنسخ رفع الحكم الثابت للخاص والدفع اولى من الرفع لانه موافق لمقتضى الاصل بخلاف
الرفع لانه مخالف ولا شك ان الموافق له خير من المخالف واما الاخبار الائمة عم فالتخصيص
بان نزول الخاص وورده قبل حضور وقت العمل لكن هذا في كثير الاخبار في غاية البعد لان الراوي
ربما روى العام عن الباقر عم والخاص عن الجواد عم ومن بعده او بالعكس بل الراوي عن المعصوم
ايضا فيه اشكال لان راوي العام رجل وراوي الخاص رجل اخر مع انه يظهر انه في مقام الحاجة
فالظاهر ان راوي العام كان مطلعا على الخاص بالقرائن الحالية او المقالية لكن ذهبت بالحوادث
تقطيع الاحاديث وذهاب الكتب والبناء غالبا على الاجمال والمشهورات المعلومة عندهم
في ذلك الزمان كما يجيء الاشارة في مسألة الاجماع مع انه في بعض المواضع ربما يكون
المطلع على العام مكلفا بحسب المصلحة والمطلع على الخاص ايضا كذلك كما هو الحال الان انه
من اطلع على الخاص يكون مكلفا به ومن لم يطلع على الخاص يكون مكلفا بالعام فتدبر ويحتمل
ان لا يكون راوي العام محتاجا الى العمل اصلا لكن روى وجوب الجهاد وامثاله مما يعلم
وجوب العمل به على الراوي وامثاله وبالجملة الوجوه المذكورة كلها ممكنة في المقام وغير ذلك
حيثما في المختلفة التي يجمع بينها وهل يجوز تخصيص العام الى ان يبقى الواحد او يبقى
الاكثر او الاثنين او الثلثة اقوال والحق ان العلاقة ان كانت العموم والخصوص فلا بد
بقاء الاكثر فيقبح قول اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف منها وقد اكل واحدة او اثنين
او ثلثة وان كانت العلاقة امرا اخر فربما يصح التخصيص الى الواحد مثل انه اكل رمانة واحدة
تشبها الكل في الحسنة والجودة او غيرهما وان يكون غير هذا الواحد بمنزلة العدم لكونه
في غاية الصغر وقلة النفع او غيرهما فكانه لم يكن من الرمان والاظهر في العام والخاص
من الرمان ونحوه

من علة التخصيص وذوي النسخ

لو بالعكس

لان الراوي العام رجل ... عن الباقر عليه السلام

الراوي العام

محال الرجال الاذى بالمطلع

من قوله وهل يجوز تخصيص الى العدد ... العلماء لكن موجود في بعض النسخ

او غايته ... تعطيه

العلاقة في العموم والخصوص الا ان يظهر من الخارج كون العلاقة غير ذلك **الفائدة التاسع
عشر** قد عرفت ان العمل بالظن حرام الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في جميع ما له دخل
في المعرفة فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص اجماعا فيكفي الفحص المحصل للظن بعدمه
ان لم يحصل العلم بعدما استفرغ وسعه وربما توهم جواز العمل قبل الفحص بانه لو كان الشارع على
طريقة العرف لو قال المولى لعبده خذ ما في الصندوق من الدراهم والجرية [?]
ليأخذ من دون تراخ في ان له مخصصا او ناسخا او قرينة على الاستحباب الى غير ذلك بل لو ترك
لذلك عد عاصيا بان كل ما كان عليه على ما ينبغي هو من دون تفحص اذ لو تفحص فاطلع
المخصص كان يدريه الى ومما كان يكفي بالعام فقط وهكذا الحال بالنسبة الى ما يرد جوع
الجمع فلا حاجة الى الطريقة الصعبة التي تيسر فيها احتها داود وفا الوجهين ظهر مما ترسنا
وتذنيب التوضيح بان ما قاله المولى كلام مشافهة معلوم من المولى والارادة معلومة وتاخير
عن وقت الحاجة غير جائز فلو اخر عن وقت الحاجة يصير عاصيا البته وليس كذلك حال هذه
الاحاديث كان الحال بالنسبة الى عقل المجتهد الذي كلف وامثال المجتهد فوصل الحديث
كثيرة غير محصورين فلا بد من استفراغ وسعه في ان يحصل العلم بانه من المعصوم ام لا
وعلى التنزل فهل الخبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول هل يشترط العدالة ام يكفي كون الخبر
الحال او يجوز العمل بخبر الفاسق الخ وعلى اعتبار العدالة فالعدل الزم او يكفي وكيف يثبت وكيف
يكفي والجرح مقدم ام لا الى غير ذلك ومع عدم ثبوت العدالة هل يكفي بالظن الحاصل
من التثبت ام لا والذي ربما كان في السند سقط او اشتباه او سهو فعلاجه ما ذا وان
حجة ام لا وكذلك الموثق وكذا الضعيف الى غير ذلك مما يتعلق بالسند واما المتن فنحن معلوم
انه كلام المعصوم فربما كان كلام الراوي نقلا بالمعنى فلا يعلم انه افاد عين مقصود المعصوم
من دون تفاوت ام لا ومع عدم العلم هل يكفي الظن بذلك ام لا و دليل حجية هذا الظن
ما ذا سيما بعد ما عرفت من الادلة على عدم حجيته وحرمة العمل به هذا مع انه غير معلوم انه
كلام

كلام الراوي بعينه المعصوم بل ربما كان نقله بالمعنى من الراوي الى الراوي و هكذا الى ان وصل الينا هذا
مع انه لم يعلم انه لم يقع اشتباه من النساخ او الرواة او المشايخ بسقط او تصحيف او تبديل او تحريف
او تغيير او زيادة الى غير ذلك مما وجدناه كثيرا مع ان جل الاحاديث انقطعت بعضها من بعض لانه
في الاصول لم تكن كذلك ولم يكن فهمه مع ان في التقطيع كثيرا ما يحصل التفاوت كما وجدنا انه
جميع ذلك فالعلاج ما ذا والحجية من اين واما الدلالة فقد مر ما لها في الفائدة التاسعة وغيرها
وسيجيء ايضا واما العيوب الاخر مثل الورود على التقية او مخالفا للقرآن او السنة او المشهور
او الاستحباب الى غير ذلك مما يمنع الشارع عن جعله حجة ما لم يطرحه فقد مضى ويأتي واما التعارض
فمعلوم على الخ ان جل اخبارنا لا يخلو عن معارض بل يكون او دليلا آخر وان البناء على الترجيح
او الجمع بالتخصيص او التقييد او الحمل على الاستحباب او غير ذلك من الوجوه الكثيرة واما العام
حصل له ذلك الاجمال بالتطاف والشايع من الفقهاء الماهرين المذنب هم اهل عند
وهم الخبيرون ولا ينبئك مثل خبير بل لا يجمعوا الا شيئا من هذا وكذا والنهد نبت الشريعة
ان تحصيل الفقه من هذه الاحاديث ليس شأن غير الجامع لشرائط الفتوى فكيف يجترئ على العمل
بحديث رآه مع ان التجري هذا يوجب تخريب الفقه بالمرة وتبديل محاسنه بالمساوي و
الفقه هو الهرج والمرج في العبادات والاحوال والفروج كما هو شأن وغير ذلك فكيف يحصل الدين
المتين القويم والصراط المستقيم ومذهب الفرقة الناجية المحقة العدلية هكذا مع انه ظهر من الاخبار
انه لا بد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وغير ذلك وبالجملة شنائع
هذا التوهم في غاية الكثرة اشرنا الى قليل منها في الرسالة ومما ذكرنا ظهر ما ذكره من ان الرواة
كان عملهم مقصورا على مجرد ما وصل اليهم من رواياتهم اذ لو كان كذلك لكان شرعهم غير
شرع الرسول والائمة عليهم السلام وان شئت معرفة ذلك فخذ مجموع روايات راو واحد من
فقهائهم فالك المجموع من دون تعد الى رواية الآخر فان قلت انك جوزت ان يكون راوي
العام مكلفا به وراوي الخاص مكلفا بالخاص قلت جوزت على سبيل الامكان ووجود

مصلحة بان يكون راوي الخاص حكمها العام حكم الله الظاهري بالنسبة اليه هو العام مع ان حكم
الله الواقعي هو الخاص في الواقع فكذلك العام ظاهرا ان مثل هذا لو كان واقعا فعلى سبيل الندرة
لاصالة عدم المصلحة لاشتراك المكلفين في التكليف ومع ذلك من اين علم وجود تلك المصلحة
له حتى يكون يكفي بمجرد العام اذ الحق تكليفه التكليف الواقعي سيما مع كون الاصل عدم المصلحة وكل
من هو حكم الله الواقعي عنده مثل ان يعمل احد بالحديث الوارد على سبيل التقية معتقدا بان راوي
ذلك الحديث كان يعمل به فانا نعمل به ايضا لاشتراك التكليف مع انه لا يمكن يكون على تقية ثبت
الفائدة العشرون قد عرفت عدم حجية الظن وحرمة العمل به الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه
في تحصيل ما هو الاقوى وبالاصول الحرى وما يكون الاظهر عنده انه حكم الله تعالى فاذا ورد
خبران متعارضان فلا بد من استفراغ الوسع في تحصيل الاقوى والاظهر والاحرى بالرجحان
المفيد لذلك فاذا حصل له يكون حكم الله في مقصوره فيه لا يتعدى الى غيره لان ذلك
داخل في عموم ما دل على حرمة العمل بالظن لا يخرج عنه اصلا لان الذي خرج هو الاظهر انه حكم
الله تعالى بالادلة التي عرفت مع انه اذا كان احد الخبرين عنده ظاهرا بعد ان الاظهر انه حكم الله تعالى
ويصير المعارض له عنده خلافه فكذلك وان الاظهر عنده انه ليس حكم الله تعالى لان حكمه تعالى عند
الشيعة واحد لا تعدد فيه اصلا وايضا ربما مرجحه في ذلك حكم الله الظاهري عنده في
ما ظهر عنده فيصير انه حكم الله تعالى في الواقع وحصل له ظن بذلك لا الذي لم يظهر عنده انه
حكم الله تعالى واقعا بل ولا الذي شك في انه حكم الله تعالى واقعا ام لا فضلا عن ان يكون ظهر عنده
انه ليس حكم الله فحكم الله الظاهري ليس الا مظنون حكم الله الواقعي لكون الظاهر انه هو
ولذا نقول حكم الله الظاهري وبالجملة اذا كان حكم من الاحكام مرجوحا عند الفقيه انه
حكم الله لا يمكن للفقيه الفتوى بانه حكم الله تعالى والعمل به قطعا بل النساء والاطفال لا
فضلا عن المرجوح بل الراجح عند غيره لا ظنا وكون الظن حكم الله تعالى واقعا يحتاج الى دليل
شرعي قطعي لولاه لكان الفتوى به والعمل به حراما قطعا كما عرفت انه اجاب
عند

عن جميع المسلمين فضلا عن الشيعة والمخالف للواحد من حيث كونه ظنا ذاتيا بين المسلمين فضلا
من الشيعة جميع ان البناء على حرمة العمل به من ضروريات مذهب الشيعة كما القياس وافقهم كثير
من فقهائنا وذلك لجماعة ذلك الى الشيعة فظهر انهم كانوا معروفين بهما وصرح المتكلمون من فقهاء
الشيعة بذلك في كتبهم الكلامية والاصولية حتى ان منهم من استحال التعبد به ومع كانوا اما معاصر
للائمة او قريب العهد منهم ع وبالجملة خبر الواحد من الحيثيات المذكورة وغيرها محتاج
حجيته الى دليل تام شرعي ولا دليل على حجية الخبر المرجوح والمشكوك فيه فضلا عن
جميع لان دليل حجيته اما الاجماع وهو على تقدير الثبوت والتمامية انما يثمر فيما هو راجح لا
المشكوك والمرجوح وان قلنا انهم الاجماع على حرمة العمل بهما والافتاء مع ان الظاهر وقوع
الاجماع على الحرمة بل لا تامل في الاجماع عليهما واما مفهوم آية ان جاءكم فاسق فعلى تقدير
القول بعموم المفهوم غير خفي انها ليست شاملة للخبر المعارض بمثله او الفاضل فضلا
عن مرجوحيتها للمرجوح سيما بعد ملاحظة العلة الواردة فيها العموم العمل بخبر الفاسق ولزوم
التبيين فيه والجهالة فلولا النفر حتى انه ليس فيها سوى اطلاق صرف الخبر الواردة
المتعارضين واما انه بعد سد باب العلم يكون الطريق منحصرا في الظن فهذا يقتضي انحصار
الحجية في الظنون والراجح والبناء ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا فكذا شرعا بناء على ان الحسن
والقبح عقليان وورد الاخبار الكثيرة في كون العقل احد الحجتين ووجوب متابعته
وتقدم الكلام في ذلك في الفائدة عنه انه قال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد
عليكم بالدرايات دون الروايات وامثال ذلك وورد في مقام التعارض انهم قالوا ان
لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه ولا يخفى ان قوله لكل حق حقيقة
وكذا قوله ليس مخصوصا بمورد موافقة الكتاب بل هو قاعدة عامة للتخصيص مع انه ورد في غيره من المرجحات
الاخر في نصوص كثيرة حتى انه ورد ان مثل مجرد الاعدلية مرجح ومعين للعمل فكيف مثل علو
السند وكثرة الروايات بل وفقاهة الراوي وبالجملة من تتبع الاخبار يجدانهم امروا
بالتحفظ والاستيثاق والاتقان والاحتياط والتحرز عن محتمل الضرر فضلا عن

بيانه في الحطام الشريفة مع ما فيهما ما مر في الفائدة الاولى ومما ذكر ظهر فساد ما اعترض به
بعض الاخباريين على المجتهدين بانهم في مقام الترجيح يتعدون عن النصوص ويجوزون تعدي
المنصوص ايضا مثل علو السند وكثرة الروايات وغيرهما مع انه يرد على الاخباريين ان المرجحات
المنصوص عليها بالخصوص لا يتبين لنا الان اذ لا نعرف ان الاعدل من هو الا نادرا وكذا الاشهر
بين اصحاب الروي وكذا الموافق للتقية في ذلك الزمان فانا كثيرا ما نرى ان ذلك الزمان
التقية مغاير لما في هذا الزمان وكذا الاشهر في موافقة السنة وكذا الاصح موافقة القرآن
فانهم نعرف انه مما لم يظهر تفسير القرآن من المعصوم لا يكون فيه حجة وكذا موافقة ما هو
حكامهم وقضاتهم اليه اميل حتى ان الكليني مع غاية قرب عهده [illegible]
وشدة جهده في التحصيل والتنقيح والتصحيح اعترف في اول كتابه بعجز من درك هذه المرجحات
المرجحات لا يظهر اصلا وما يظهر فانما يظهر علينا بعنوان الظنون التي لم يرد فيها ورد في
حجيتها خبر اصلا بل ربما كانت ظنونا ضعيفة فلاحظ ويرد على الاخباريين ايضا انهم وان
كانوا يطعنون [illegible] من حيث لا يشعرون [illegible]
بل لا يراعون الترتيب الوارد فيها اصلا بل ولا يعتدون ببعض المنصوص مثل الاعدل الا
كانهم في مقام الجمع بين الاخبار ايضا يتعدون عن النصوص مثلا اذا ورد خبر بالامر
بشيء واخر عن النهي عن ذلك الشيء حملوهما على الكراهة ويخرجون عن مدلول كلام [illegible]
ويفتون بما هو خارج عنهما معا مع ان النصوص الصريحة في هذا الباب بل بالترجيح ثم الاحتياط
والتوقف وبالجملة ديدنهم الخروج عن النصوص بعد النصوص الواردة في العلاج معا
يرد عليهم ان الاخبار الواردة في تعارض الاخبار وكيفية علاج المتعارضين متعارضة جدا
كما ستعرف ولبنائهم على ان كل واحد منها وارد في موضع ومورد خاص والاختلاف من جهة
خصوصية المقام تهدم بنيان اعتراضهم ويظهر مما ذكرنا انه لا ضرر في عدم التعرض لخصوص
بعض ما اعتبره الفقهاء بعنوان النص والخصوص [illegible] انهم تعرضوا بعنوان العموم
على ان ما ذكره ظن انهم ليس على اعتبار حصر وكذا لو بني على التوجيه فان الترجيح من نفس ذلك

الاخبار

الاخبار لوجب الورود فيه ومما يعضد ما ذكرنا ان مشايخنا المتقدمين ورواة الاخبار والكتب
بيننا وبين المعصوم طريقهم في الاخبار النقد والانتخاب وتصحيح الحديث على ظنونهم والبناء عليها
وعدم قصرهم على المرجحات المنصوصة وقد اثبتنا ذلك في الرسالة وحيث ظهر ان بناء [illegible]
الترجيح على ما يفيد الظن والرجحان فلا اعتداد ببعض المرجحات التي ذكرها بعض مثل الفصاحة الا
فصيحة الا ان يريد [illegible] الكلام من غيرهم او يضعف
ذلك او يبعد غاية البعد مثل خطب نهج البلاغة والصحيفة السجادية وامثالهما ولا شك
في ان مثل هذا من اقوى المرجحات ويدفع الاختلاف التي في الاخبار بحسب السند وكذا بحسب المتن
ظهر مما ذكرنا ان كثيرا من المرجحات ربما يكون اقوى من العدالة مثل [illegible] الاصحاب الى
جنب الرواية والفتوى او الفتوى لا الرواية فقط من دون فتوى فان ذلك يضعف
بلا شبهة هذا كله اذا كان ترجيح ولم يكن ترجيح اصلا فلا يمكن الجمع فالاول التخيير للنص ولان
الحجة داير بينهما ولا ترجيح وقيل التساقط لتعارضهما والرجوع الى ما اقتضاه الاصل وقد
ابطلنا الكلام في رسالتنا في اصل البراءة والاخبارية يقولون بوجوب التوقف [illegible]

الفائدة الحادية والعشرون

في ذكر المرجحات المنصوص عليها روى عمر بن حنظلة
عن الصادق انه قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا
يلتفت الى ما حكم به الاخر قلت انهما عدلان مرضيان ولا يفضل واحد منهما على صاحبه
فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا و
يترك الشاذ الذي ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين
رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما
خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت فان كان الفقيهان عرفا حكمه من
الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لها قال ما خالف العامة ففيه
الرشاد قلت فان وافقهما الخبران قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك
ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك

وفي العوالي عن زرارة عن الباقر انه سئل عن الخبرين المتعارضين فقال خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر قلت انهما مشهوران عنكم فقال خذ بقول اعدلهما عندك فقلت انهما عدلان مر
ضيان قال انظر ما وافق العامة منهما فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا معا
موافقين لهم او مخالفين فقال اذا فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما
معا موافقين للاحتياط او مخالفان فقال اذا فتخير احدهما وفي رواية اخرى اذا فارجه حتى تلقى
امامك وعن عبد الرحمن ابي عبد الله عن الصادق اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما
على كتاب الله فما وافق فخذوه وما خالف فذروه فان لم تجدوه في كتاب الله فاعرضوهما على
اخبار العامة فما خالفها فخذوه وما وافقها فذروه وعن الحسن ابن الجهم عن الرضا في الاحاديث
المختلفة اعرضوها على كتاب الله واحاديثنا فان كانت تشبههما فهو منا والا فليس منا قلت
يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال فموسع عليك بايهما
اخذت وعن عبد الله ابي يعفور عن الصادق انه سئل عن اختلاف الحديث يرويه من نثق
به ومن لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول الرسول ص والا فالذي
اولى [illegible] الكاظم ع اذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا
فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل وفي العيون في حديث طويل في اخره انه اعرضوا الخبرين
المختلفين على كتاب الله فما كان في كتاب الله [illegible] فاتبعوه وما لم يكن في كتاب الله فاعرضوه على سنن
الى ان قال فان لم تجدوه [illegible] الحديث وورد اخبار كثيرة بالامر بالتخيير
من اول الامر من دون ملاحظة مرجح وورد في النهي عن العمل بواحد منهما من دون ملاحظة مرجح
فقد رايت الاخبار في غاية الاختلاف [illegible] اصلا واما بناء
على التوسعة [illegible] سوى العرض على كتاب الله والسنة
مما [illegible] الترتيب [illegible] العرض
على كتاب الله [illegible] كثيرة لا تحصى ان كل حديث
لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وباطل وامثال ذلك وان لم يكن له معارض وورد ايضا

دبث

احاديث ان كل حديث يوافق العامة فهو باطل كذلك وما في رواية ابن حنظلة وزرارة [illegible]
وصف الراوي الا ان [illegible] ومع ذلك [illegible]
ذكر حتى [illegible] رواية عمر بن حنظلة حكم فيها باعتبار الاعدلية [illegible]
والاورعية والافقهية اولا وبعد التساوي فالمجمع عليه بين الاصحاب الذي لا ريب فيه لا بمجرد
الشهرة وبعد التساوي فالعرض على الكتاب والسنة والعامة [illegible] وفي رواية زرارة حكم فيها
باعتبار الشهرة اولا ثم بعد التساوي فبالاعدلية فقط وبعد التساوي فالعرض على
مذهب العامة [illegible] ومع ذلك ان كان الشهرة المذكورة في رواية ابن حنظلة
كما هو الظاهر الشهرة لا دليل على اعتبارها [illegible] المراد فالمجمع عليه الذي لا ريب فيه
ومع ذلك [illegible] الاخر [illegible] المجمع عليه [illegible] لا ريب فيه فكيف [illegible]
التي هي ضعيفة بل [illegible] موافقة الكتاب [illegible] مع انه ورد فيه [illegible]
من الاخبار المتواترة ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع التراجيح [illegible] وكذا الكلام
في مخالفة العامة مع التعليلات الواردة بان الرشد في خلافهم وانهم ليسوا من الحنيفية في شيء الى
غير ذلك ومع ذلك [illegible] الواقع [illegible] ان يكون بجميع [illegible]
واخواتها [illegible] واحدة [illegible] الكتاب والسنة [illegible]
وعند الاخباريين ان بناء المرجحات على التعبد [illegible] القرآن [illegible]
وورد في [illegible] من اهل البيت [illegible] في الترجيحات [illegible]
لتحقق [illegible] التقية [illegible] مذهب العامة في ذلك الزمان وكذا قضاتهم وحكامهم [illegible]
من تواريخهم ان عامة اهل الكوفة كان عملهم في عصر الصادق على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري
ورجل اخر واهل مكة على فتاوى ابن جريج واهل مدينة على فتاوى مالك ورجل اخر واهل
البصرة على فتاوى عثمان وسوادة وغيرهما واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل مصر
على الليث بن سعد واهل خراسان على عبد الله بن المبارك وفيهم من اهل الفتوى غير هؤلاء
الى ان استقر رايهم بحصر المذاهب على الاربعة في سنة خمس وستين وثلثمائة

كما قيل وبالجملة الاعتراضات على الاخباريين كثيرة تعرضنا لها في الفائدة السابقة واما المجتهدون
فلما كان بناؤهم على التحري وتحصيل ما هو اقرب الى الظن في السند والدلالة والتوجيه فلا
يتكلمون في هذه الاخبار الا وكل يبني الامر فيها على ما هو اقرب عنده **الفائدة الثانية
والعشرون** في المرجحات التي اعتبرها الفقهاء زيادة عما في النصوص ومر في الفائدة السابقة
وجه اعتبارهم اياها منها كون رواة احدهما اضبط رواية وغير ذلك مما كان من الاوصاف ومنها
السند ومنها تصريح الراوي بلفظ المعصوم على الحديث بالمعنى ومنها التاكيد في الدلالة بلفظ القسم
ام غيره وربما اعتبر بعض الاصوليين كون المدلول في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وان العام الغير المخصص
على العام المخصص وكذا المطلق ومنها الافصحية وشنع عليه البعض بانه لا فصيح الا الحي الذي كم
سابقا ومنها موافقة الاصل على الاقرب ومنها موافقة المشهور بين القدماء ومنها موافقة
المشهور بين المتاخرين ثم اعلم انه قد شاع بعد صاحب المعالم والمدارك انهم يطرحون اخبار
الغير الصحيح التي اعتبرها فقهاؤنا القدماء بل المتاخرون ايضا كما بينته واثبته في التعليقة طرحا كثيرا
حيث انهم لا يعتبرون من الامارات الرجالية سوى التوثيق وقليل مما يسبب الحسن وسبب ذلك
اختلال مسائل فقههم وفتاويهم وكان بناؤهم على عدم ثبوت المسائل الفقهية غالبا وذلك
فاسد لان الجل اسباب التثبت الظنية موجودة في غاية الكثرة وحصول الظن القوي منها
لا تامل فيه وهو اعتبار الظن في التثبت كاعتباره في ثبوت العدالة من دون تفاوت وهذه
الاسباب اعتبرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال في علم الرجال فلا بد من معرفتها
وملاحظتها لئلا يطرح الاخبار المعتبرة الكثيرة ولا يخالف طريقة الشيعة القدماء والمتاخرين
منهم ولا يبقى التحير والتردد في معظم المسائل الفقهية ثم يترك ويقلد فيها المجتهدون والاسباب
كثيرة منها كون الرواية مما اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهم جماعة معروفون في الرجال
ومنها كون الراوي ممن قال فيه … ثقة في الحديث ومنها قولهم اسند عنه والظاهر منه …
من الحديث على وجه الاستناد وقيل انه كالتوثيق ومنها قولهم لا باس به لعل المراد لا باس به بجميع
الوجوه ولعله يحصل بافادته التوثيق واشتهر به … في متوسطه والمشهور انه يفيد

كما في

كما ثبت ومنها قولهم عين ووجه وعن انهما يفيدان التعديل واقوى منها عين من اعيان الطائفة
ووجه من وجوه اصحابنا ومنها قولهم مضطلع بالرواية اي قوي او عال بها ومنها سليم الجنبة قيل
معناه سليم الاحاديث وسليم الطريقة ومنها خاصي وقد اخذه خالي مدحا ومنها قريب الامر
واخذه اهل الدراية مدحا ومنها كون الراوي من مشايخ الاجازة والمتاخرون يحكمون بصحة ما
يظهر من بعض حالاته على الوثاقة ومنهم من صرح بانه في اعلى درجات الوثاقة والجلالة ويجيب الاكثر
عن ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم وقيل ان التعديل بهذه الجهة
طريقة كثير من المتاخرين ومنها كونه وكيلا للائمة عليهم السلام وقيل انهم ما كانوا يجعلون الفاسق وكيلا
ومنها ان يكون ممن يترك رواية الثقة او الجليل او يكون مما يحتج بروايته ويرجحها على رواية
او ثقة بل رواية … ومنها كونه كثير الرواية وهو موجب للعمل برواياته عند عدم
من الشهيد وعن العلامة انه من اسباب قبول الرواية وقيل انه من اسباب الحسن والقوة لا
من كونه كثير السماع ومنها كونه ممن يروي عنه او عن كتابه جماعة من الاصحاب فانه من امارات
الاعتماد عليه وربما يظهر ذلك من جش في ترجمة عبد الله بن سنان ومنها عكس ذلك فانه
الذي يروي عن الجماعة وربما يكون ذلك في مقام المدح ومنها رواية الاجلاء عنه وربما يكون مشيرا
الى الوثاقة كما ذكرنا في التعليقة سيما ان يكونوا ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل وامثال ذلك
او يكون فيهم من يطعن كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يروي عنه صفوان بن يحيى او ابن ابي
عمير او ابن ابي نصر البزنطي لما ذكر في العدة من انهم لا يروون الا عن الثقة والمحققون الثلاثة
محمد والشيخ محمد وصاحب الذخيرة يقولون بان ذلك من امارات الوثاقة وقبول الرواية
ويقرب منه … الحسن الطاطري ومحمد بن اسماعيل بن ميمون وجعفر بن بشير او من يروى
عن الاجلاء … ومنها رواية علي بن الحسن بن فضال عنه لما ذكر وظهر في ترجمته انه من
جماعة فليلاحظ وليتامل ومنها اخذه معرفا للثقة او الجليل ومنها كونه ممن يروي عن
الثقات ويجعل هذا مدحا وامارة للاعتماد ومنها كونه ممن يكثر الرواية عنه مفتيا
بمضمونها فان المحقق ره اعترف بكونه امارة للاعتماد عليه ومنها رواية الثقة

عن شخص مشترك الاسم والكنية منها مع عدم التفاوت عما يميز عن الثقة ومنها اعتماد شيخ عليه
كما يظهر من جش وغيره في علي بن محمد بن قتيبة فاذا كان جمع منهم اعتمدوا فهو في مرتبة معتد
بها في الاعتماد عليه سيما اذا كثر منهم الاعتماد ومنها اعتماد القميين عليه وعلى رواياته لانهم
كانوا يخرجون من قم من كان يروي عن المجاهيل ويعتمد المراسيل ومنها ان يكون رواياته جلها
مقبولة او سديدة ومنها اتفاق الكل او الجل على الحكم بصحة حديث هو في سنده وكون ظنهم
ذلك ومنها وقوعه في سند حديث وقع الطعن في سنده من غير جهته فربما يظهر من بعض انه
دليل الوثاقة ومن بعض دليل المدح والقوة ومن بعض عدم … فتامل ومنها وجود الرواية
في الكافي والفقيه لما ذكر في اوليهما واعتمد على ذلك جمع واذا اتفق وجودها فيهما معا ففيه اعتماد
معتد به ما لم يكن كالاصل واذا اتفق وجودها في الكتب الاربعة من غير قدح فيه فهو في غاية مرتبة
الاعتداد به والاعتماد عليه واذا وجد في غيرها … على حسب ما يعتد فيه
ومنها اكثار الكافي او الفقيه من الرواية عن شخص فانه ظاهر دليل على الوثاقة سيما
اذا اكثرا معا ومنها ان يكون يعمل به الجماعة الذين لا يعملون بخبر الواحد مثل السيد وابن ادريس
وغيرهما فانه دليل على كونه قطعيا عندهم فيكون في غاية القوة ومنها قولهم معتمد الكتاب
والحديث وربما جعل ذلك مقام التوثيق ومنها قولهم بصير بالحديث والرواية ومنها قولهم
فقيه من فقهائنا وهذا يفيد الجلالة بلا شبهة وربما يشير الى الوثاقة سيما بملاحظة
اشتراط العدالة في الفقيه وعبارة جش في اسماعيل بن عبد الخالق يشير الى ما ذكرنا وقريب
من ذلك قولهم فقيه ومنها قولهم فاضل دين ومنها قولهم اوجه من فلان مع كون فلان
وجيها وكذا قولهم اصدق من فلان او اوثق ومنها … بن فضال وابن عقدة في
ثبوت العدالة بناء على كونها من باب الامارات الاجتهادية ولذا يحكم بالعدالة بهذا
ويعتمد عليه علماء الرجال كما لا يخفى على المطلع …
اعتداد … اعتماد المشايخ بذلك ومنها ان يكون رواية الثقة من رهط
الغير له … فانا نعلم ان فيهم ثقة او ظن ان الحديث صحيح والامر غير …

من الصحاح

من الصحاح الغير … بجنب الجلالة ومنها ان يروي محمد بن احمد بن يحيى عنه
ولم يكن من جملة من استثناه القميون وفيه شهادة على العدالة والصحة وعليه جماعة
المحققين ومنهم السيد الداماد وصاحب … وكذا الخال في استثنائهم بالنسبة الى محمد بن
مثل استثناء رواية محمد بن عيسى بالخصوص عن يونس ففيه شهادة على ان اسماعيل ابن مرار
ابن السندي مقبول الرواية ومنها ان يذكر الجليل شخصا مترضيا او مترحما عليه وغير خفي انه
من امارات الحسن ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة فان الظن بالوثاقة حاصل ولا يضر عدم
معرفته واحتمال كونه ضعيفا عند الآخر فالاصل والظاهر ومنها قول الثقة لا احسبه
فلانا اي شخصا ثقة فان المحقق الشيخ محمد طاهر … والبناء عليه ثم اعترض بان الظن ليس
بحجة الا ان يكون عليه الاجماع وتحققه في المقام في غاية البعد ولا يخفى فساد اعتراضه
بما ذكرناه سابقا ومنها كون الراوي من الذين ادعى الشيخ في العدة اتفاق الشيعة على العمل
برواياتهم وهم السكوني وحفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج ومن ماثله
العامة مثل طلحة بن زيد بل جميع … ومن ماثله ثقاة ومن ادعى اتفاقا على العمل
برواياتهم عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وبنو فضال والطاطريون وعمار الساباطي
وعلي بن حمزة البطائني وعثمان بن عيسى ومنها وقوعه في السند الذي حكم العلامة بصحته
ان يكون للصدوق له طريق اليه وحسنه حالي عن ذلك فتامل ومنها ان يرد في صدر او
حديث غير صحيح والمشايخ اعتمدوا بذلك الحديث ومن اراد تحقيق الحال والبسط فيه وفي
ما ذكر فعليه بملاحظة التعليقة ومن الامارات موافقة الحديث لحكم العقل
والتجربة مثل ما ورد من قراءة آخر الكهف للانتباه في الساعة التي يراد وقراءة سورة
هل اتى في صلوة صبح يوم الاثنين والخميس لوقاية الله شرهما وغير ذلك وبالجملة القرائن
كثيرة تظهر للمجتهد **الفائدة الثالثة والعشرون** اعلم انه قد شاع في امثال زماننا
انه متى رأوا خبرين متعارضين يبادرون الى الجمع بينهما باي وجه اتفق وان جمع …
ويجعلون هذا الجمع هو الفتوى ويبنون العمل عليه ويجعلونه حكم الله يتمسكون في ذلك

بان الجمع بينهما الممكن اولى من الطرح فلم نجد لهذا دليلا مرخصا من الشرع بل الذي يظهر من
الاخبار خلاف ذلك فانهم عليهم السلام قالوا في مقام التعارض اجمعوا بينهما بل صرحوا بالبناء على الترجيحات
جميعا ثم التوقف او غيره مع انه خروج عن مدلول كلامهم وقد عرفت انه غير جائز وان
الحاجة التمسك بمباني الالفاظ عبارة انهم مع ان ذلك لم يكن طريقة علمائنا الى زمان
الشيخ والشيخ وان احدث ذلك الا انه احدثه لحرصه في التعصب وهو ان ادعى من كان من الشيعة
جمهرا انهم مال الشافعي بين كلامهم [illegible] فرده بان الشافعي عنا ملزم اذا لم يكن التوجيه وتحمل انه
كان هناك قرائن لو بقيت لما صار بين ظاهرهما تناف وذهب الرواية بسبب الحوادث فشرع
في الجمع والاتيان بالشواهد مهما امكن ولم يجعل كل الجمع ارتكبه معنى به مذهبا له ولذا نقول
غالبا يحتمل كذا او مجرد محتمل كما ليس فتوى بل تاسيل ثم في بعض المواضع يظهر انه فتواه وان ادعى
بعض ان فتوى الشيخ لا يظهر من كتابي الاخبار وبالجملة اولا [illegible] في الحديث بالمرجحات التي ذكر
في اصولها ويجعله هو المفتى به ثم يأتي بالمعارض الذي ليس بحجة ويأوله حتى يرجع الى الذي
هو حجة ويوافقه ولا فتوى له فيما هو ارجح كما ان الائمة ثم بذلك يكشف حالا لا يظهر المرجح
لما افتى به في اول الاستبصار ثم في بعض المقامات ما يكون فتواه الجمع مثل التخصيص والتقييد وامثال
ذلك لما ستعرف انه هو الوجه وكان طريقة الشيخ سلوكه الى امثال ما اشار الى فصار جماعة الجمع
والجمع يكون لغوا كما اشرنا بسبب التسرع والتهم بالتوجيه حتى صار التوجيه والدليل كما
الائمة ومشاركة للعامة الظاهر المبادر في الحجية ووجوب التمسك بل جعله مراد الشارع ولذا
تقولون الجمع بين الدليلين اولى من الطرح وفي الحقيقة لو كان جمعا بين الدليلين لكان اولى وتعينا
لكن الجمع [illegible] ليس الا تابع [illegible] كلامهم هو الظن لا الدليل الا التوجيه كثيرا ما يكون
بعيدا غاية البعد هذا مع ان كثيرا من فقهاء الشيعة حصل لهم الجمع بين الاحاديث بحيث لو لم يجمع عدم الجمع
لم يكن الفقه فقه الشيعة [illegible] ان كثيرا [illegible] يجب شرعا وكثيرا منه لا يجب بل يحرم في مقام الفتوى
والعمل [illegible] لا يجب في مقام الجمع العذر الذي يعتد به في الجمع فلا بد من الفرق بين المقامين وهو ان
الفتوى من الحجة الشرعية وعذر عند الله تعالى فتعين الجمع الذي هو حجة ما لم يكن [illegible]

ممن

من نفس المتعارضين او احدهما او من حيث اخر او اجماع على بسيط او مركب او من حكم عقلي يقيني او
يكون بملاحظة المتعارضين يتبادر الى الذهن مراد المعصوم مثل التخصيص والتقييد كما يتبادر من قولهم
عليهم اكرم العلماء ولا تكرم زيدا انه مستثنى واعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة فان المتبادر منه كذا
ذكرنا انما كذا مثل التخصيص والتقييد كل جمع يحصل الظن او الظهور بملاحظة المتعارضين
بان يكون احدهما قرينة صارفة للآخر او كل واحد منهما للآخر فيكون الفهم من جهة القرينة لا انه
مجرد اعتقاد ان الجمع اولى من الطرح بحيث [illegible] يكن من ذلك القبيل اخلال [illegible] لان الائمة
كانوا يتكلمون كلاما مختلفا متعارضا كثيرا غاية الكثرة حتى انهم قالوا ان الاختلافات منا وانا
اوقعناها بين الشيعة وانه ابقى لنا ولهم وكيف لا وقال الرواة لهم قد اختلفت الاخبار عن ابائكم
واختلفت الشيعة من اجلها فكيف نصنع فقالوا لهم باختيار احدهما او غير ذلك ولم يذكروا
الاختلافات بل [illegible] به ولم يقبلوا [illegible] او وجه الجمع كذا او انهم ليس بينهما تعارض ثم في
نادر غاية الندرة تعرضوا لوجه الجمع والا فالباقي بنوا على عدم الجمع كما هو الظاهر منهم وجملة
الذي يظهر منه ما اشرنا اليه من تأويل ما ليس بحجة وارجاعه الى ما هو الحجة والحاصل ان الجمع
بعد التعادل وارجاع ما هو مرجوح الى الراجح الذي هو الحجة كما عرفت من الفوائد السابقة
الحجة هي الراجحة فقط وهذه الطريقة هي الطريقة المسلوكة للمجتهدين لكن الان بعض من [illegible]
له بحقيقة الحال خرب تخريبا عظيما فيهم لتقديم الجمع على الترجيح وبها خرب الراجح الذي هو
بسبب المرجوح الذي ليس بحجة وتأويل الراجح وتوجيهه الى المرجوح وان كان الراجح في اعلى درجات
الرجحان والمرجوح في اسفل درجات المرجوحية [illegible] اخبار كثيرة صحاحا معتبرة موافقة
مخالفة للعامة الى غير ذلك من المرجحات المجتمعة فيه وخبر واحد ضعيف مرجوح بالوجوه الكثيرة
وقد كتبنا رسالة مبسوطة في الجمع بين الاخبار **الفائدة الرابعة والعشرون** الاصل
يبنى على معنى لغة وفي اصطلاح الفقهاء على ما قال الشهيد الثاني يطلق على معان اربعة الدليل
والراجح والاستصحاب والقاعدة لا كلام في الاول واما الثاني فقد عرفت حال ظن المجتهد
له وغيرها والاستصحاب سنذكره والقواعد كثيرة وقد ذكرنا الاحق المعتبر عند الفقهاء

وجعل اعتبارهم الاخبار في حاشيتنا على ديباجة المفاتيح فلاحظها ونتكلم في اصالة البراءة لكونها
المهمة اعلم ان المجتهدين ذهبوا الى ان ما لا نص فيه والشبهة في موضوع الحكم الاصل فيهما الاباحة
والمراد من الثاني ان حكم الشيء شرعا يكون معلوما لكن وقع الشبهة في موضوعه مثل الميتة حرام والمذكى
حلال لكن لم يتبين ولا يدري انه فرد المذكى او الميتة والاخباريون على اربعة مذاهب
فيما لا نص فيه الاول التوقف وعليه المشهور فيما بينهم والثاني الحرمة ظاهرا والثالث الحرمة واقعا والرابع
وجوب الاحتياط ويحتمل ان يكون القول بالتحريم مختصا بما قبل ورود الشرع غير مختص بالاخبار
والحق الاخباريين فيما لا نص فيه ما تعارض فيه النصان والاخباريون الحقوا [illegible] وصرح
بعضهم بان هذه المذاهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام اما اذا احتمل الوجوب وغيره
سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة هذا فيما لا نص فيه واما في الشبهة في الحكم
فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة ودليل المجتهدين حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذة ما لم يكن
بيان والايات الكثيرة والاخبار المتواترة المتضمنة لنفي التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان او علم
وانه لا يخلو الزمان عن امام ليعرف الناس ما يصلحهم ولعدم الحرج وغير ذلك والاجماع نقله جمع منهم الصدوق
في اعتقاداته والمحقق والعلامة وكثير من الاصحاب وهو الظاهر من كلام الكليني والمفيد والشيخ ولا
نشك في كونه حقا لانا نقطع ان المسلمين من زمن الرسول الى زمن القائم ما كانوا يتوقفون
في كل حركة واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل حركة واحد من اعضائهم وكذا في كل واحد من
ماكولاتهم ومشروباتهم ومحل جلوسهم ومحل حركتهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم وما كانوا
يتفحصون في هذه الامور وبنوها على الرخصة الثابتة من الشرع [illegible] الرخصة [illegible]
الرسول بعد بعثته لم يكلفهم بذلك بل كانوا [illegible] التكليف لانه [illegible] الرخصة والاباحة
التكليف بالتوقف او الحرمة كما تقول الاخباريون وكما كان حال الائمة وكذا حال طريقة [illegible]
في الاعصار والامصار ويدل على مذهب المجتهدين [illegible] الاخبار التي
الاخبار الدالة على التوقف اذا لم يعلم الحكم [illegible] المجتهدين قائلون بها ايضا
مذهبهم والحجة لهم على مطالب هذه الاخبار اذا عرفت انه [illegible] الفتوى لابد من

ينتهي الى

ينتهي الى العلم ويقولون ان الحجة ظن المجتهد الجامع للشرائط اذ لا ظن يؤدي لوجود العلم واليقين بحجية
ظنه ويرد عليهم اعتراضات اخر ستعرفها واستدلوا ايضا بقولهم حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم
الجواب [illegible] وجوه الاول انه لا دلالة على وجوب التوقف ولا الحرمة بل ظاهره ان المتقي كونه
حراما في الواقع مهلكه والا فلا والحاصل ان في الخبر تصريحا بان الشبهة غير الحرام وانها بين الحلال
والحرام والتصريح ايضا بان الهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون هلاكه لاجل ارتكاب تلك الشبهة لانها
معلومة والهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون [illegible] لاجل الشبهات ارتكب المحرمات [illegible] على ظاهرها
او يلزم ان يكون الشبهة حراما وبازائها الهلاك [illegible] يعلم الان ترك الشبهات مع علمه
بقبح اللوم في الارتكاب بشبهة عرضت له [illegible] ارتكب الحرام المتعدد [illegible] غاية البعد ان تتفق
ان يكون جميع ما ارتكبه حلالا واقعا الا كون المحرمات ليس على عمومه [illegible] عند الجميع والا كون المراد من
الشبهات الامور المذكورة فلا نزاع [illegible] الحقيقة [illegible] الجائزات [illegible] مضافا الى انه
لكن هذا الخبر لا ينفع المجتهدين لانهم لا يقولون بالحرمة بل الكراهة والاظهر ان المراد يوشك ان يقع
في المحرمات كما وقع التصريح بذلك في اخبار [illegible] واخبار [illegible] بعضها [illegible] ان الخبر صدر بعنوان
الوعظ والارشاد [illegible] في الاتيان [illegible] المحتمل باللفظ الدال [illegible] مثل انهم يقولون
لا تذهب في البرية منفردا فلعلك تهلك السبع او يسلبك السارق وغير ذلك كان المتعارف في الامثال
[illegible] هذا الخبر وارد فيما [illegible] يستشرف عدم وجوب التوقف فيه وفي
متعلق الشبهة فنفي ان المراد ان الارتكاب بالشبهات مما يؤدي الى ارتكاب المحرمات المعلومة عند
ولا يعلم انه حرام وان كان لو لم يغلب عليه نفسه لكان يعلم انه حرام فان نفسه تشبه
عليه الامر كما ورد ان الرياء اخفى من دبيب النمل وورد انه شرك خفي الى امثال ذلك وان المراد
من الهلاك هو العقوبة [illegible] الحرام الواقع المترتب عليه [illegible]
يعلم الثاني انه يدل على كون الحكم مثلثا وهذا موافق لمذهب المجتهدين فانه حلال بين وحرام بين
وشبهة مكروهة واما الحكم عند الاخباريين فانه [illegible] قالوا بان مثل [illegible] والسارق
لشبهة وكذا كون امرأتهم اختا من الرضاعة لشبهة وغير ذلك مما ورد الشرع [illegible]

عنه والاحتياط فيه من الشرع فان لم تفعلوا ذلك وقالوا بانه حلال بيّن كما صرح به بعضهم فقبيه
انه كيف يكون هذا حلالا بيّنا وما نص فيه من جميع ما حلوه لنا يكون واجب الاجتناب او حراما وعندنا
بحيث الثالث انه ثبت من الشبهة في الموضوع ما احتمل الوجوب وعين الحرمة من الاحكام فلا يقولون
فيها ونحو الجواب للمجتهدين القائمين دون تفاوت كما اثبتنا في رسالتنا في اصل البرائة الرابع ان كون
ما لا نص فيه شبهة اول الكلام فان الادلة السابقة وامثالها يكفي في خروجه عن الشبهة فضلا عن الا
جماع ولا سيما المتواتر الاجماع الكاشف عن الظاهر احتياطا ان الشبهات لا عقاب على ارتكابها منها
ما رواه عن ابن عبد الجليل في الكفاية في النصوص بسنده الى الحسن انه قال في خطبة حديث له ان في
حلالها اي الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا وفي الشبهات عتابا فانزلوا الدنيا بمنزلة الميتة ان كان حلالا الا كنت
قد زهدت فيها وان كان حراما لم يكن فيما اخذت من الميتة وان كان العتاب فالعتاب يسير
السادس انه لا يقاوم ادلة المجتهدين فضلا ان يغلب عليها السابع انه ورد نصوص كثيرة في
الشبهة في موضوع الحكم شبهة الميتة وان الاحوط الاجتناب عنها مهما امكن سيما في الفرج
وورد في صحيح عبد الرحمن الشريح بان الجهل بنفس الحكم اعذر من الجهل بموضوع الحكم وتمام الكلام
في الرسالة ثم اعلم ان جماعة من المجتهدين فرقوا في شبهة موضوع الحكم بين المحصور
وغير المحصور وحكى الشيخ في الاربعين ان الحكم بحلية المجموع يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام يقينا
قطعا ولهذا لو ما هو نجس جزما كالانائين المشتبهين والثوبين كذلك والدرهمين
الذين احدهما غصب جزما الى غير ذلك فان حكمنا ان احدهما نجس او حرام ولو نجيع
والنصوص وردت في الانائين ونظائرهما كما قالوا والفرق بين المحصور وغير المحصور ان المحصور
بيانه في المقام ان المنع عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفي وغيره بخلاف غير المحصور لان الحرمة والنجاسة
تكليفا به يجب امتثالها حيث يمكن الامتثال بترك الجميع من باب مقدمة الواجب يكون
مكلفا فحيث لا يمكن لعدم تأتي ترك الجميع وعدم الترجيح الشرعي لا يكون مكلفا به ايضا
ارتكاب جميع محتملاته يتحقق عادة فيتحقق اليقين بارتكاب الحرام او النجس واما في غير
المحصور فلا يتحقق العلم عادة للمكلف الواحد بانه ارتكب الجميع فارتكب الحرام او النجس يقينا
المكلفين باجمعهم ارتكبوا الجميع لا يضر لان كل واحد منهم مكلف بعلم نفسه ولو لم يكن علم التكليف

كما هو

كما هو الحكم في وجدان المني في الثوب المشترك لعدم علم كل واحد منهما بتكليف وخروج بخلاف ثوب مختص
بواحد او ثوبين مع كون احدهما نجسا في الحكم عالم بذلك فان علم بذلك تكليف بتنزيهه عن النجس
اليقيني ولا يمكن الا بالتنزه عنهما جميعا والغنم يحصى من الاجتناب النجاسة مثلا لا يجب من اول الامر التحفظ
عنها في النجاسة المحتملة ثوبه مثلا ام لا ولا يجب ذلك عند امارة تحتمله العقل حتى يعلم تجب الاتقاء
لا تنزه عنها فلا فلا وفي غير المحصور لا يحصل العلم غالبا بان النجاسة وقعت بيدها بحيث يكون نسبتها
الى الكل على السوية بحيث يصير الكل مقدمة للترك حتى يحصل اجتناب فتوهم ان عدم تجويز لا
من غير المحصور يجمع عليه بين الكل ولا ريب فيه ومراد المسلمين في الاعصار والامصار كان على
ذلك حققناه في موضع آخر وكيف لا ساطعا من اصالة الصحة في تصرفات المسلمين والادلة
اصل البرائة وغيرها ما ذكر مثال لما هو مثل وجدان المني المذكور لعدم العلم بالتكليف
والشبهة في غير المحصور وغيرها لعدم العلم في كل واحد واحد منهما وان العلم بالحكم الاجمالي
فلا يقاوم تلك الادلة بحيث خصصها ويخرج جميع الافراد التي يحصى منهما وبين خلطها
في الحرام والنجس مع ان الحق العلم بالتكليف بكل واحد واحد حاصل من حيث كونه مقدمة للواجب
لما ذكرنا من عدم تكليف الا الاطلاق او الجميع مع ان الخاص لا يبادر بكون من افراد العام حتى يخلب
تخصيصه على انه الشارع لا اقل منه اجماعا كما عرفت وهو فيما نحن فيه محل تأمل ولم نقل
بالتلبس كله واما الشبهة في المحصور فعند هذا كله ليس بداخل فيما لا نعلم حتى تستند له الى
الاصل لان حرمة احدهما او نجاسته يقينية فيجب امتثالها قطعا لعموم اطيعوا الله و
لا امتثال يمكن وخلاص عن الحرج ولا يتأتى الا بترك الجميع فاحدهما حرام او نجس واللتان يجب
اجتنابه من باب المقدمة والامر بالكليات والامتثال يتحقق بافرادها وان كان الخصوصيات
لا مدخل لها في الوجوب لكن لا بد منها لتحققها لكونها شرطا للوجود وهذا كما ان من على ان عليه
فائتة ولا يعلم بعينه انها الصبح او الظهر او الظهرين العصر فان الواجب الاتيان بالكل تحصيل
الامتثال اقول حقه فاسد وجيهه الادلة ورد في المنع فيه الحلال والحرام انه حلال حتى
يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن الصحيح عن الباقر جواز الشراء من العامل الذي يعلم انه يأخذ

اكثر من الحق حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن احدهما عن شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون
قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن جواز الاشتراء من العامل
الذي يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم فيه احدا بعين ذلك وورد في المال المختلط اخراج الخمس وحلية الباقي ويحصل الا
في الفقه والاحتياط والادلة المجتهدين مهما امكن من الشبهات طريق لا ارتكاب الاحتياط في الفتاوى وعدم
الارتكاب على اصل البرائة مهما امكن لا ترجيحا ما ورد في الاحتياط بكونه في غاية الكثرة والشهرة
وموافق لسلوك النجاة سيما في زمان الحيرة خصوصا بعد ملاحظة عموم البلوى ومن التي بها
مما يقع فيها الاحتياط ولذا كان الاتكال على اصل البرائة من نوع منها اصلا لكن مثل دوران
بين كونها سنة او بدعة وامثال ذلك يجب الاجتناب بالجملة وكون الشبهة في الماكول
مثل كونه احد الانائين فيه السم المهلك من ماله لم يعرفه بعينه وامثال ذلك ولعله الهادي الى سبيل
النجاة واما ما ورد فيه قضاء صيام شهر رمضان نادرا لم يرض به التخيير لكثرة ما ورد فيه من الاجتناب
عليه وموافقتها للاصل ووقوع دلالتها وانما يتمسك بلحاظ التوقف فيحمل الحال على الاستحباب او غيره
مكان الرجوع الى الامام عليه السلام او في حقوق الناس ما يستوفيه مع عدم مقاومتها لما دل على التخيير
ذكره لكن الاحتياط كما عرفت ان كان محتملا للوجوب وغير الحرمة واما محتملهما ففي ان
الاحوط فيه الترك لكان الاولى ولان ... من جلب المنفعة وغيره ما فيه لكن الفقهاء
في الصلوة المفروضة تقوم بطلب الوجوب والفعل ولعل الجماعة تشمله وجهها وكونها
اوجب الواجبات بعد اصول الدين ثم اعلم انه ذكر لصحة التمسك باصل البرائة شروط
الاول ان لا يكون مثبتا لتكليف من جهة اخرى فهو ظاهر وقد مرّ وجهه الثاني ان لا يكون في
الاحكام عسلي او من في حكم لان عموم الفرق بين الفرقين الاصالة الذي هو ثابت عقلا وشرعا عنه
بل لا بد من الحكم بالشك لوجود الضرر الثالث ان لا يكون التمسك فيه جزء عبادة مركبة
توقيفية فان ورد النص بالاجزاء فلا يمكن التمسك في النفي بالاصل والا فلا يمكن الخ
لان اشتغال الذمة بها يقيني فلا يكفي مجرد الاحتمال ولان الاصل عدم كونها عبادة الا ان
يقال لا نسلم الاشتغال الا بما يدعم القدر اليقيني الذي ثبت من اجماع او غيره وصحة التكليف

حتى اذا وقع بالاتيان تفصيل مجملا فان لم يكن الاتيان به فلا يكن تكليفا به ولا يعدم البيان وان امكن الا
تيان به بارتكاب مقدمات لا مانع منها شرعا فلا مانع من التكليف حتى فان المقتضي موجود والما
نع مفقود ثم لو وقع الاشكال في ان المقدمة مانعة مبطلة ام لا فيكون من قبيل الاول وتمام الكلام
في الفائدة الثالثة **الفائدة الخامسة والعشرون** اعلم انه لا يجوز للمجتهد التمسك با
صل البرائة الا بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع في الادلة وتحصيل الحكم فان لم يجد دليلا على
التكليف يتمسك به ولو لا تعارض دليلا ابدا ثم يصح التأييد دليل الخلاف فيه الخ ولعنا
قلنا لا يجوز لان الاحكام الشرعية مع بقاء كثرتها وعموم اداها ونفاذها الى يوم القيمة
من ضروريات الدين مع ان العادة المستمرة في الانبياء السابقة من لدن آدم الى خاتمهم انهم الوا
الاوصياء الشرائع والاحكام في الدين فكل من دخل في دين نبي يعلم ان فيه احكاما كثيرة يجب معرفتها
والعمل بها ابلا هذا هو الوارد في ثبت الرسول مع انهم هم حسب العادة اوامرهم وكتبه
في معرفة احكامهم كما ورد عن الائمة والرسول ما زاد على حد التواتر ووصل الى كل احد
في الحقيقة حتى عالمنا بتلك الاحكام حقا الا انه لم يكن عارفين تفاصيلها مثلنا
مثل عبد اعطاه سيده طومارا وقال له امرتك باحكام كثيرة في هذا الطومار فعليك عطب
والعمل بجميع ما فيه فلا يمكنه التمسك باصل البرائة وعدم المطالعة وترك العمل وكذلك
حال العوام لا يمكنهم التمسك بالاصل وما ذكرنا من دليل المجتهد بعينه في حقهم بعدم
معذورية الجاهل بنفس الحكم الشرعي الا في المواضع التي استثنوها ثم قبل بذل المجتهد وسعه فانا
لو وقع غفلة منه او جهل لم يكن عليه شيء من جهة عدم تقصيرهم لان من ورد من عب
وكل العوام ان الملحوق بالتقصير وان التكليف بحسب الوسع بل الشارع لو لوحظ
بذلك من جهة الشرع ولما الاحكام المجتهد والعامي فبعد بذل الجهد وسعا او استفراغها في تحصيلها
بالنهج الثابت شرعا يكون الحاصل لهما حكم الله الظاهري في حقهم طابق الواقع ام لا وقد مر في
النهج السابق الثابت ودليله واما في المقصر فالمشهور بين المجتهدين عدم صحة عبادتهم
طابق الواقع ام لا اما مع عدم المطابقة فظاهر لان الصحة هي موافقة الامر فاذا لم يكن

بوفقه يكون غير صحيح لانه ولا شارع لاحد في ذلك وانه يجب الاداء لو تفطن في الوقت وثانيا
القضاء فالمشهور انها تجب فانه ما صلى مثلا وكل من لم يصل فات صلوته وكل من فاتت
صلوته يجب عليه القضاء لعموم ما دل على وجوب قضاء الفائت هي في محل القول بان القضا
ليس تابعا للاداء بل بفرض جديد ولما على القول الآخر فالوجوب في كل موضع ثابت من غير
حاجة الى العموم ومما اذا طابقت الواقع فاما ان يكونا له ظن بانها المطلوبة الشرعية في
اصل باطله لعدم تابعة بينة القرينة وكذا لو كان له ظن الا انه كان يشك بظنه وكان متزلزلا
كان يدعي انه معتبر شرعا حتى يأتي منه بينة القرينة وفي الحقيقة فانه الصورتان في غير المطابقة
في الواقع واما اذا كان له دون فيجب نيابة القرينة منه فحكم لانك قد عرفت ان الظن ليس بحجة
ولا يجوز القول بانه يشترط الاذان بل حجية دليل من شرعي والحجة انما نهضت على تقليد المجتهد
الحي فاي ظنون يكون مثل الظن الحاصل من تقليد الآباء والامهات وسائر الناس او من مجرد
النفس او تقليد الميت المجتهد لعدم دليل على حجية هذه الظنون بل الدليل على عدمها كما
عرفت فان جميع الفقه احكامها كلها خلافية وادلتها متعارضة فكيف يمكن الحكم بالصحة
ان بعض الاقوال والادلة تحكم بفساده فلا يمكن الحكم بالصحة من غير مجتهد واما المجتهد فيحكم
بصحته وبطلانه المعتبر بالنسبة الى مقلد مجتهد يحكم بالصحة والبطلان بالنسبة الى الحكم
الحاكم بالبطلان وهذا ظاهر لا يبعد اصلا واما ما لو وافق ظن الكل من فوق الظنون حكم الله
ولا دليل على ان كل موافق للظنون حكمه محسوب من حكم الله فهو والعين شغل الذمة يقيني
يتوقف براءته على دليل يقيني لقوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله والاطاعة
واجبة قطعا لقوله تعالى اطيعوا الله ورسوله وغير ذلك والامتثال العرفي لا يكون الا
الاتيان بذلك الشيء حسب الواقع لا الظن ان يكون والعين الموافق لمذهب العدلية ان الثواب
والعقاب بازاء الافعال ومعلوم ان هذا وهم لا يطابق عبادته الواقع في العقل حصول
والتقصير اليه واحد من دون تفاوت اصلا وغاية الامر اتفق بهذا الظن في موافقة الواقع
كما انه اتفق بذلك مخالفته للواقع ومحض الاتفاق كيف يحصل الثواب الدائم والعقاب

الطويل

والعقاب الطويل او المخلد اذا كان في اصول الدين والعقاب بازاء ترك الفرائض هنا ايضا
لانه غير عالم فعل بل مفوض والخبر روى الكليني في الصحيح عن الباقر قال بني الاسلام على خمسة الى ان
قال لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية
ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل
الايمان الحديث ومما دل على ان العبادة لا بد ان تكون بالمعرفة من قبل الائمة كثير وبمجرد الظن
يكون يقيني والظن ظن في امر من الامور الجزئية لو اردنا ثبوته شرعا من شهادة العدلين فكيف
في دليل قطعي على ان شهادة العدلين حجة في اثبات ذلك ولم يكن دليل لا يثبت بها البتة
يمكن القول بحجية قول الناس والظنون التي تحصل بمجرد هوى النفس في جميع عبادات العوام
والحكم بالصحة شرعا لذلك فيه والعين من اصول ديننا ان الحجة منحصر في قول
من لا يجوز الخطأ عليه ويظهر ذلك من الاخبار الكثيرة ولهذا اشترط العصمة في النبي والا
فلا يكون الحجة الا قول المجتهد فضلا عن الميت فضلا عن العامي وغيره من الظنون والرجوع الى
المجتهد الحي ثبت بدليل في الحقيقة ودليل جواز الرجوع وظن المجتهد ليس بنفس قول
الشارع لجواز ان يكون غيره سيما واقوال المجتهدين مختلفة بل وقول مجتهد واحد مختلف
وحكم الله عندنا واحد كما عرفت وكون حكم الشارع حجة لا يستلزم حجية ظن المجتهد وما
مر ان ظن المجتهد حجة اذا كان من دليل شرعي فيجوز تقليده حيا وميتا لان المستند لا يكون
والا فليس بحجة اصلا حيا كان او ميتا فهو من المخترعات التي يقول بها احد من الائمة
في غاية الغفلة لان كونه من الدليل ان اريد منه ان يكون مطابقا للشرع وموافقا للحق الذي
فيه ان ظن اليهود والمجنون والصبي والمجوس اذا طابق نفس الدليل الشرعي يكون حجة
بلا بل او معنى لحجية هذه الظنون بل الحجة ليست الا نفس الدليل وليس مستند المقلد
نفس الدليل بل ظن المجتهد فان استناده انما هو اليه والا فهو لا يعرف الدليل اصلا
وان اريد مجرد كونه اخذه من الدليل بأي وجه يكون ففيه ان هذا لا يستلزم حقيته
ولذا نفهم كل من الدليل خلاف ما يفهم الآخر حتى ان الاخباريين لا يتفقون على ذلك وان كان

كل منهم يقول فانه اخذه عين مراد المعصوم قطعا مع ان المجتهدين يقولون هؤلاء ما يأتون
سوى تقليد المجتهدين ولو فعلوا ما تقليدهم فيخربوا الدين لقصورهم وغفلتهم وعدم
اطلاعهم بحقيقة الحال مع ان هذا الكلام لا يصح من الاخباريين لتحريمهم التقليد ولان المجتهد
لانه مناف لما عرفه الفهم فضلا عن قواعدهم المبنية التي تراكمت عليها الاوهام وتوافقت
عليه الاحكام اولى الاسلام والعين ان اراد من الدليل الشرعي ما هو دليل شرعي عند ذلك المجتهد
المعلوم ان كل مجتهد اذا حكم بشيء من دليل ولو كان جاز ما بانه دليل شرعي وان اراد الدليل الشرعي
الواقعي فالعامي من اين يعرف الدليل الشرعي الواقعي من غيره واذ لو علم لكان اعلى درجة من المجتهد
فيلزمه لانه لا يعرف صحته بل يصير اعلى درجة من المجتهد الذي تقليده لان الآتي وهو مجتهد
بل يصير اعلى درجة من جميع المجتهدين والعين لم يقل احد بان تقليد المجتهد بعد موت المجتهد
لما عرفت من الدليل ولان مستنده اذا كان ظن المجتهد لا غير دليلا كما عرفت فاذا مات ذهب
كما ان المجتهد اذا تغير ظنه لا يكون الظن السابق حجة قطعا ولا ينفع ان دليله بعد باق وما مات
ولا شك في انه بعد التغير لا يمكن الاخذ بالسابق والسبب هو عدم الامكان هنا بعينه موجود في
ولا يرد ان الموت مثل صورة تغير رأيه لما يظهر بعد على مقلده لان الا يستحق بحجة وهوهنا
موجود بخلاف ما اذا علم المقلد بالموت المقطوع بزوال الظن حينئذ فاما ان تغير بصورة اخرى
او لم يبق منه شيء اصلا والعين المستند ليس نفس الظن من حيث هو بل الادلة التي هي موجودة
في حال الحيوة دون الموت ومنها الاجماع وهنا نقول الاجماع على عدم الجواز بل وربما جعل من العلوم
من مذهب الشيعة وربما يظهر ذلك من كتب اهل السنة اليه ويعلم تقرب بعدم تمامية هذا الاجماع
فالاجماع على الجواز باطل قطعا وقد كتبنا رسالة مبسوطة في هذا المعنى فليرجع اليها
من اراد زيادة هذا وما ذكر ظهر حال الحشوية الذين اليه وانه لا يجوز التقليد لانه ظن لا دليل
بل الادلة على عدم الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل مع انه روى الكليني في باب المسألة في القبر
رواية ظاهرة في عدم جواز التقليد فيه فلاحظ وبعض العلماء حكم بصحة عبادة العامي
وان لم يظنه بحجة وانه يجوز عليه تقليد اي شخص كان حتى المجتهد الميت ودليله انه لما لا يجوز

لا يكفي

لا يكفي وعدم الخلاف اول الدعوى والمسألة وبامثال هذه الكلمات العجيبة يكتفي ويعتقد انه
برهان ويعترض على المحققين ولا يخفى ما في ادلته واعتراضه ثم اعمل بما ذكر في صورة تمكن
العامي من الاخذ عن المجتهد وان لم يتمكن من ذلك ولا يمكنه ان يصير مجتهدا فيكفي له الاخذ بالا
حتياط بان يبذل جهده بقدر وسعه في تحصيله ثم يعمل بيقين لانه لا يكلف فوق الوسع
يكفي بمجرد التقليد الفائدة السادسة والثلثون قال الفاضل المحقق الاردبيلي في شرح
... ويجب معرفة فروع واجبات افعال الصلوة لا خفاء في صعوبة العلم الذي اعتبروه سيما با
النسبة الى النساء والاطفال في اوائل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد
والوسائط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم و
العدالة غالبا لا تحصل الا بمعرفة الموجبات والواجبات وهم الآن ما حصلوا شيئا وليس معلوم
لهم القول بالسماع بان فلانا اعدلهم فلان مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدالة
بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك بالدليل كما لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل
انفذ لعدم العلم بالتكليف بها لانه يمكن فرض الحصول في جميع التكاليف ولكن قد لا يكون والمراد انهم
والحاصل انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم بل ظني انه يكفي في الاصول
الى ما يكفي كان بدليل ضعيف باطل في نظر كل من لا شائبة اليه وعدم العجاب نقل السلف
كانوا يكتفون بمجرد الاعتقادات وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت كل من فعل ما هو
نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل عن
غير اهله بل لو لم يأخذ عن احد وظنها وفعل فانه يصح الى ان قال ولي في كلام الشارع اشارات
مثل مدحه جماعة للطهارة بالماء مع عدم العلم عنها بحسنها وصحيح من مس بالمرفق عقو
لها الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا لصح وفي تصحيح من نسي ركعة ففعلها وتحسينه
احوط اي صعوبة في معرفة الواجب في الصلوة عن مستحبها والتمييز فان قابلية النساء
والاطفال للكمالات وصنايع دقيقة وامثالها في غاية الظهور وعند السعي والجد يحصلون
ويحصل اصعب مما ذكر بمراتب بل نفع الاخلاق الرديئة المهلكة وتصحيح النفس بالجهاد الا

اصعب واصعب بمراتب شتى بل التكليفات الطاقتية اكثرها اصعب من جهة البابلية كلهم لله
تع ولو فرض ان احدا لم يكن له القابلية فلا شك في كونه مكلفا بما فوق طاقته فلا يتأمل احد
الشيعة في ذلك فضلا عن فقهائهم بل القائل منا الخبر لا يرضون على انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون عبادة
صحيح وانما الغلبة الواقع اذ قلنا اتفق ان يكون عبادة على ذلك امثالهم مستجمعة لجميع شرائط الصحة
واجزاء فها بل المسنون والسنة كون انه يكون في ذلك فالباقيتم محرر عباداتهم لعدم امكان علمهم بالمجتهد
والعدالة على حسب ما ذكر على ان المخطئ في اصول الدين ليس بمعذور والمخطئ كما في خروج من الاسلام
والايمان ولا يجتمع هذا ابدا مع الظن والتقليد لان الخطاء غير مأمون عليها والتكليف بالاصابة
للواقع تكليف بما لا يطاق مع انه على هذا يكون ظنا وتقليدا بل علما واجبهما واحق الدين ودليله على ظهر
عملي بحيث يكون الخطاء فيه من جهة تقصير اما من جهة عدم ملاحظة الدليل او عدم التحليل او التأمل
او عدم الجهد والاستفراغ ووسع على ان الرسول صلعم منه واله عدتم بالعقوا وكثروا بالمبالغة وجوب طلب
العلم والتفقه في الدين والمعرفة وان الله تبارك لا يرضى اصلا ويحدثهم الفقهاء الذين بالعوام شدودا
وكثيرا ما وجه [illegible] من الوعظ كي يكون عباداتهم وعقايدهم على وفق الحق
والصواب والرشد ومع هذا يلزم العوام غاية المسامحة فلا يعرفون الدين واحكامه والعبادات
وغيرها كلها فاسدة بالمخالفة لما هم فاذا سمعوا ان كل ظن يحصل من اي طريق يحصل
يكفي اذا وافق الواقع فيطمئنون . اذا كان يظن بهم انا نسن قطعا ويعرفون الامر بالشرع لانهم
يظنون ان ظنهم مطابق للواقع بمعنى فيعرفون البين عن تحصيل المعرفة بالمرة والتشكيك عليه
عليهم حفظا لدينهم ودنياهم ويعنى بهما والما انهم كيف يعرفون المجتهد الكامل فقيه الذي يجعله في غاية
لنظر او يرجح على ترك الكان التقليد حقا ولا وجه للتعرض لخصوص العدالة فان الاجتهاد له
شروط كثيرة لا يعرفها الا المجتهد وهو الماهر فيها والعدالة اسهل الكل والجواب ان كان
العلم العادي او الظن القوي يكون رجلا ماهرا في الفقه طبيبا بالعلاج الجهل في مسائله وان
لم يكن له وقوف بالفقه اصلا كما هو الحال في سائر العلوم والصناعات وكما جرت الحال في
خصوص الفقه الجهة اعصارا لا تقدم ولا عصارنا الى الان فانه على ذلك كان المدار بلا شبهة

وعن

وغيرها فيظهر من الاجماع ان الائمة ع كانوا راضين بذلك . على مرة وآوامر كذلك وكون نظيره
احاديثهم الصحيح والصريحة في جواز التقليد وغيرها من الادلة الدالة عليه كما مر في الرسالة اليها وظهر
من تلك الاحاديث انهم ما جوزوا تقليد كل احد والعمل بكل ظن بل انما جوزوا الا تقليد الفقيه العدل
الزاهد في الدنيا الخائف لجلاله العارف باحكام الشرع الناظر في الحلال والحرام الى غير ذلك بل صرح
في رواية الاحتجاج بحرمة تقليد العالم الذي ليس كذلك فاذا كانوا ما جوزوا الاخذ عن كل احد اهل
بل بكل ظن . والصحابة كانوا يسئلونهم عن ياخذ معالم دينها كانوا يقولون عن فلان اي عن
وما كانوا يرخصون الاخذ عن كل احد ومن اي ظن كان بل ربما كانوا يبالغون في ان الحكم الشرعي
ومعالم الدين لا بد ان تؤخذ عن الفهيم ع ولهذا منها ما مر في الفائدة السابقة وشبهها قوله
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه تع لم يقل اسئلوا كل احد واعملوا بكل ظن بل لا شك
في انه تع والرسول والائمة منعوا من ذلك اشد المنع وورد عنهم ع نحن اهل الذكر وعلى
التقويم الذي لا يشمل العوام وكل واحد لانهم ليسوا من اهل الذكر قطعا وبالجملة الاخبار الدالة على ان
الرجوع الى غير الائمة ع كثيرة جدا منها الرجوع الى الفقيه فقط بل ورد ان حكمهم حكم الله تع وحكم
الائمة ع وورد انهم الحجة على العلماء والائمة حجتهم الحجة عليهم السلام حجة عليهم فظهر من جميع ما ذكر ان الحجة
في الغالب منحصرة في تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل له لا عبرة به اصلا فكيف يكون الحكم بحجية كل
ظن يحصل لمن لا يعلم طابق الواقع بل ورد في الاخبار انه لا عمل الا بالفقه والمعرفة وبالعلم وبا
اصابة السنة وامثال ذلك ومعلوم ان الكل منه نفي الصحة ومسلم عند الكل بالاخذ بقول
العوام وكل ظن ليس من الفقه قطعا وكذا ليس من العلم واصابة السنة بل ليس مرادهم الا المنع من
امثال هذه الامور والحاصل ان معرفة الفقيه الجامع للشرائط ممكن وحاصل قطعا لمن لا
يعرف شيئا من الشرائط ولا حصولها ولا شك في ان معرفة تلك الشرائط ليست شرطا في
المجتهد ولم يقل احد بذلك بل صرحوا بخلاف ذلك بل صرحوا بخلاف ذلك نعم وجود
الشرائط شرط لوجود الاجتهاد كما ان معرفة القواعد الطبية شرط في الطبيب وليست
معرفتها شرطا في معرفته واما انهم لا يعرفون عدالة الوسائط ففيه انه بعد ما عرفوا الفقيه

فيعرفون ما استعلام امرهم في انهم كيف يصنعون . . وانه يجوز ان يعرفوا بواسطة فلان ام لا وكيف يصنع
والتحرير كما هو الحال في سائر الشرع والباب ذاع في هذا الباب وفي كل باب واما ما ذكره من الا
شارات فيرد ان الاشارة لا تعارض الادلة الظنية بل القطعية لو تمت على الحال الذي ذكرت لا
انهم كانوا يصنعون في العبادات التي توقيفية والاحكام الشرعية الاخذ بكل ظن يحصل باي
حصل وباي قدر من الفصول يكون الشخص ووهذا مخالف لاجماع جميع المسلمين بل جميع
المليين فضلا عن الشيعة مناف للادلة الكثيرة الواضحة المسلمة عند الكل بل يحصل منها القطع
كما لا يخفى وبالجملة التمسك بامثال ما ذكر في غاية الغرابة واما حكاية الانصار فلانهم احدثوا
في الدين ما لم يكن وغيروا وبدلوا كما انهم غيروا القبلة في الركعتين من بيت المقدس الى
الكعبة لكن الله تع امضاه بعد ذلك وجعله شرعا بعده فهل يجوز لنا الان التشريع في الدين
بناء على ذلك لا شك في انه لو فعلنا لعوقبنا قطعا من جهة التشريع ومن جهة بقاء النجاسة
وعدم صحة الصلوة وغير ذلك مما يترتب على النجاسة واما حكاية عمار فلان العبادات
توقيفية فلا يمكن فعلها من غير الظهور من الشرع قطعا وهو محال جزما فلو كان فعل التيمم
فاله كان فعله بتعليم الشرع بلا شبهة مع ان قوله ع افلا صنعت هكذا توبيخ وتقريع
ولا شك ان ذلك انما يتوجه الى فعله الاختياري وفعل التيمم كذلك بغير اطلاع من الشرع
كان مخالفا للتوبيخ يرجع الى التعلم وان كان فعله بالقياس الى حسيه فان المراد التوبيخ
على سببه واما تفسيح فعل الكعبة فلا نرى انما فعله لتاعرف شرعية عنده البتة اذ لا يمكن
التغيير والتصرف في العبادات بمحض الجهل ولا اقام ففعل لقصد القربة والظاهر انه
تقربا الى الله تع ومات ذمته برئت مع انه كان امام العوام والمعصوم قال لو كنت لرأيت
فعلا من المامومين وعلل بما علل فظهر ان اجتهاده وحسنه صحيح واما السلف فلا
انهم في الاعصار والامصار كانوا مامورين بتحصيل المعرفة في الدين والعبادة والاستناد
العلماء فانه لو كان الاخذ من الفقيه بغير واسطة او بواسطة شرطا لزم فساد عبادة
العوام وكيف يحكم الحكم بذلك وغير ما لا يخفى فان هذا الاستدلال نظير الاستدلال على حليته

العينيه

العينية للزوم حرمتها كون اكثر الناس عاصين والنكاسة لئلا يلزم على قياس مذهب الشيعة بانه يلزم
كون الصحابة عاصين مرتدين الا نادرا منهم ونحو ذلك او رجعة على انا نشرنا الى ان عبادة اكثر
العوام ليست مستجمعة لجميع شرائط الصحة قطعا فيلزم صحتها لما ذكره واستدل على بطلان ما ادعى
من عدم جواز التقليد في اصول الدين وادعوا الاجماع عليه وانا مع البراهين العقلية والنقلية
ذلك وعن اكثر الشيعة الجملة بان ذلك يستلزم كون العوام وهو باطل قطعا وغير ان كثيرا منهم
لا يعرفون الدين بالدليل والدليل على القدر المنقول يحصل بين الايمان والطمأنينة
غاية السهو ولم يشترط اكثر من ذلك فان دفع جميع الشكوك والشبهات واجب كما في
شان المجتهد اتفاقا واما الباقون فاكثرهم ليس لهم عقيدة صحيحة انها يعتقدون جسمية الرب
او كونه في ارض السماء او في جهة اخرى او كونه في طرف العالم او غير ذلك وربما لا يعرفون
ما ادعى النبوة والرسول او انه كان معصوما او انه ادعى او ملك او مقرب الى غير ذلك
وكذا الامام لا يعرفون معناه او لا يعرفون اشخاصهم وكذا امور المعاد وربما يعتقدون
اعتقادات الصوفية او الجبرية او غير ذلك واما الباقون فكثير منهم مستضعفون وا
لمستضعف ليس بكافر سيما المستضعفين من الشيعة والمستضعف صنفان صنف من
عقله وصنف من جهة عدم تمكنه من تحصيل الدليل او المعرفة واما غير المستضعفين
فقل احد من الفقهاء بانهم كفار مع كونهم من الشيعة بل يكونون مثل المستضعف واسطة بين
الايمان والكفر داخلين في فرق الشيعة ثم اعلم ان ما ذكرناه باطل الحلال والدلالة وانه
الفقهاء دالة على الرجاء من لطف الله وعظم امتنانه ان يكون الامر على ما ذكره المحقق الاردبيلي
وما ذكروه سيما وحب علي حسنة لا تضر معها سيئة وكذا حب اهل البيت ع لكن لا دلالة فيه
دلالة والاجماع من الفقهاء لا يجوز ولا يمكن شرعا فيه **الفائدة السابعة والعشرون**
في الاستصحاب قد عرفت في الفائدة الرابعة وغيرها ان الاستصحاب يحتاج اليه في اثبات
اصطلاح المعصوم واثبات اللغة واثبات انه لم يتغير متن الحديث او سنده او غير
القرينة او غير ذلك يحتاج الى استصحاب العدم او استصحاب البقاء او اصالة

ناحية الحادث والثاني الاحكام التي ليس موضوعها فيه اذا ثبت شرعا تدوم الى ان يثبت رافعها بدليل
الاجماع او الاخبار او غيرهما لكن مع ذلك ربما يتغير موضوعها تغيرا ما بحسب الصفة مثل الماء
القليل النجس يصير كرا او العلة مثل الماء المتغير بالنجاسة يزول تغيره من قبل نفسه او حال
من احواله مثل الاناءين المشتبهين وقع في احدهما نجاسة ثم يقع الاشتباه فيحصل الشك في
ان البقاء كان على حاله ام تغير وتبدل بقاؤه اي فان الماء القليل المتنجس بالملاقاة ما دام
باقيا على قلته يكون نجسا جزما وكذا الحال في الشيئين الاخريين والمواضع التي وقع النزاع في الكل
في الفقه انما هي من قبيل ما ذكرناه واما ان الكل قد وقع النزاع في بقائه فلم نجده الى الآن والحاصل ان
الاستصحاب على ثلاثة اقسام الاول في متعلق الحكم الشرعي وهو الذي يثبت اللغات وامثالها
والثاني في نفس الحكم الشرعي بان يثبت حكما شرعيا في معلوم الموضوع معلوم مثلا لا ندري
ان المذي المعلوم الوقوع ناقض للوضوء ام لا فنقول قبل وقوعه كان متطهرا فهو الآن
متطهر فليس بناقض والثالث عكس الثاني مثلا نعلم ان البول ناقض للوضوء لكن لا نعلم تحققه
فنقول الاصل عدمه فهو متطهر وقد وقع الخلاف في حجية الاستصحاب والمشهور
بين الفقهاء الحجية مطلقا ومنهم من انكر مطلقا لكن تراهم يتمسكون بالقسم الاول فان كان
كلامهم في مقام الانكار مطلقا وكذا دليلهم ومنهم من انكر حجية القسم الثاني خاصة وهو كلام
صاحب الذخيرة وصريح كلام الاخباريين ثم ان من الاستصحاب ما انكره بعض القائلين بحجيته
وهو من قبيل الاول في كونه في متعلق الحكم الا انه لا يثبت به سند ولا متن ولا دلالة
ولا علاج تعارض بل هو مثل رطوبة ثوب نشر على الشمس فوجدناه يابسا مطروحا على
الارض بان نقول الاصل بقاء الرطوبة الى حين الملاقاة للنجاسة فالثوب نجس ولا يخفى ان مثل
هذا ليس بحجة لانه معارض بمثله اصل الطهارة واصالة عدم الوقوع حال كونه رطبا
المشهور بان الباقي لا يحتاج في بقائه الى المؤثر ورد بمنع ذلك لان الشيء اذا ثبت جاز ان
يدوم وجاز ان لا يدوم واجيب بان الظن ببقائه فالظن يلحق بالاغلب ورد بمنع الغلبة
الا في الموجودات القارة بالذات اكثر والقارة تدوم على حسب عادة الله لا مطلقا

ان مثلها عند الفقيه اعلام ان يستدل في هذا الاصل الذي بناء الفقه عليه كلا او بعضا بهذه الدعوى
السخيف فضلا عن الفقيه فضلا عن اجماع الكل عليه لو لم نقل بالكل لان بناء الجميع على الاستدلال
بان الاستصحاب في نفس الاحكام في كتب الاستدلال وفي المتعلق في كتب الاستدلال وغيرها ولعل
الظاهر انهم ان الاستصحاب معتبر في بعض المراد اجماعا فكذا في الكل لحصول الظن وكل ظن المجتهد حجة
ولعل مرادهم في بعض المراد الكل ما هو كذلك بل عرفت انه لا يتحقق موضع بغير الاستصحاب
الا ان النزاع في امر آخر واعترض بعض المحققين بحصول الظن الا انه يمنع حجية كل ظن المجتهد
من المحققين الثانيين انهم يمنعون حصول الظن والا فكل ظن المجتهد يكون حجة مسلم عنده
من جهة الدليل الذي ذكره وهو ان باب العلم مسدود والطريق منحصر في الظن فيكون حجة
ولا ترجيح لظن على ظن غير ان الظن الذي يحصل من القياس والاستحسان والرمل وامثالها ليس بحجة
عندهم وفاقا للوفاق ولانه كان منهيا عنه في زمن الائمة عليهم السلام والصور الاول فكل ما هو خلاف
الظنون التي يحتمل انها كانت في ذلك الزمان انها حجة مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه
والاحتجاج به من جهة السند والمتن والدلالة وعلاج التعارض ومثل الاستصحاب وغير ذلك
واستدل الخصم على حجية كل ظن بانا نعلم عدم الوجوب فترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا
فكذا شرعا وفيه منع الا ان يكون المراد بعد بذل الجهد واجتماع شرائط الاجتهاد ولزوم العمل
باحدهما الى الراجح والمرجوح والاولى التمسك بالاستقراء فيقال ان الفقهاء ربما يحكمون بحكم
كلي بتتبع جزئيات كثيرة على ان الكثرة تحصل لهم الاعتقاد بعدم مدخلية للخصوصية مثل
حكمهم بحجية شهادة العدلين شرعا وغير ذلك وهذه الكثرة موجودة في الاستصحاب الى حد
رسخ في اذهان المتشرعة ان الحكم الشرعي اذا ثبت فثبوت خلافه يحتاج الى دليل بحيث
يصعب عليهم تجويز خلاف ذلك ولذلك لا يزال فقهاؤنا يتمسكون به في كتبهم الاستدلالية
والفقهية من دون تأمل وتزلزل والحاصل ان الاستقراء والاخبار الظاهرة في حجية
الاستصحاب المثبتة الى ما حصل من الاستقراء يكفي للحكم والاخبار منها ما في الصحيح عن زرارة قال
قلت الرجل ينام الى ان قال قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم حتى قال لا حتى يستيقن انه

والاستحسان والرأي وامثالها

الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب

نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه
بيقين آخر وقوله فانه على يقين الخ تعليل ظاهر في العموم مع ان اللام تفيد العموم كما حققناه من ان المفرد
المحلى باللام يفيد العموم في غير العهد والطبيعة من حيث هي والحكم المعلق بالطبيعة يدور مع
الطبيعة وايضا تعلق الحكم بالوصف يدل على الوصف مثل قولهم اللوم يستحق الاكرام فانه
يدل على ان اللوم بوصف الايمان يستحق لا لخصوص الافراد الثابتة ولو كان ذلك ابدا ورد
ايضا في الصحيح عنه قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك
ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فان علمت انه اصابه ولم ادر اين هو فاغسل الناحية
التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك الى ان قال انك لا تدري لعله شيء وقع عليك
فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الحديث وروي ايضا في الصحيح قال قلت لم ادر اربعا صليت ام
اثنتين قال يركع ركعتين الى ان قال لا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك باليقين ولكن ينقض
الشك باليقين ويتم على اليقين ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وعن بكير عن الصادق عليه السلام اذا استيقنت
انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت وفي الصحيح عن عبد الله
بن سنان ان رجلا سأل الصادق عليه السلام اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر الى ان قال فقال عليه السلام
صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته
فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن نجاسته وفي الخصال بسنده عن الباقر عن امير المؤمنين
عليه السلام علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب ... من كان على يقين فشك فليمض على
يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وذكرت انه رأى رسالة قديمة مروية فيها هذا الخبر
بطريق صحيح في احدهما البرقي بكتاب المحاسن وفي الآخر مشاركا له عن القاسم ابن يحيى
عن جده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها هكذا من كان على يقين فاصابه شك فليمض
على يقينه ورواه فيه عن تحف العقول ايضا مرسلا ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة
والاعتبار على طريقة القدماء ولا يعتمد عليه الكليني وذكر اكثر اجزائه متفرقة وكلامه من
اثنى كلاما صار اعلى الله مقامه وفي بيت من الصفار عن القاساني قال كتبت اليه عن اليوم الذي

يشك فيه

يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية
قال المحقق الاسترابادي بعد ايراد هذه الاخبار لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب
في احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة رحمه الله وتقتضي بطلان قول علمائنا الاخباريين بان هذه شبهة عظيمة
عجز عن جوابها حلها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية
الى ان قال وملخص جوابه حمل هذه الاخبار على عدم صورة الاستصحاب ولم تبق على ما اذا
حمل والجواب ثانيا بانه تواترت الاخبار بان كل ما يحتاج اليه الامة ورد فيه حكم حتى في ارش
الخدش وتواترت الاخبار بحصر الحكم بين الرشد وبين الغي وما يجب فيه التوقف انتهى ولا يخفى
انه مورد ان هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب في احكام الله تعالى فكيف يقول هذه
شبهة عجز عنها الفحول لان حجية الاستصحاب ليست بكفر ولا فسق ولا مخالفة لضرورة
او اجماع حتى ان الذي ادعاه شبهة والعادة في حلها والحكم بالعجز عن الحل ثم الجواب بان
العاقل متمسك بالذي الركيكين فان الاخبار صريحة في تغير وصف الموضوع ومعلوم انه مورد
الاستصحاب واعترف هو بذلك ومع ذلك لا معارضة بين الاستصحاب وما ادعاه
من المتواترات لان الاستصحاب الخطاب وحكم به الشرع كيف وكثير من المواضع يكون الحكم فيه
فيه مستصحبا بالنص والاجماع ولا يتوهم انه مخالف لحكم الله تعالى وخطابه وكذا لا يخالف ما ورد
من تثليث الحكم كتبنا رسالة مبسوطة في الاستصحاب ثم اعلم انهم ربما يستدلون
باصالة عدم البلوغ كرا وهذا انما يتم اذا كان تحقق الكر والنقص عنه بوجود تدريجي شيئا
فشيئا واما مع الوجود دفعة فلا اذ لا تفاوت بين الاقل والمساوي والاكثر فليتأمل
واعلم ايضا ان شرط الحجية ان لا يتغير الموضوع بحيث يصير حقيقة اخرى واقعا او عرفا
مثل ان يصير الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا والدهن دخانا وان يحرق شيئا
فيصير رمادا وكذا الانتقال مثل ان ينتقل دم الادمي الى القمل والبرغوث والبق وغير
ذلك من امثال ما ذكرنا لان النجس هو الكلب والعذرة والميتة لا الملح والدود
والتراب وتأمل بعض المتاخرين في الامور المذكورة واحتمل جريان الاستصحاب
والدخان وتأمل

فبها اليه ولبس يبني وانكل انه الا نفع على اقسام منه ما يعلم جريان الاستصحاب فيه
ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك ومنه ما يظن العدم ومنه ما يجزم به والشك في موضوع
تعارض استصحاب استصحاب اخر ايضا ومنه او قاعدة اخرى كذلك والظن من جهة مصادمته
ما هو اقوى او اضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك **الفائدة الثامنة والعشرون**
في حجية القران الاخباريون منعوا عنها مطلقا وهو في غاية الغرابة لان الحجة قول الله تع
ولما قول الرسول والائمة انما يكون حجة في الاحكام الشرعية من حيث كونه كاشفا
عن قوله تع فلا معنى للتوقف في كون قول الله تع حجة فكيف يحكم بعدم كونه حجة من جهة
ما توهم من بعض الاخبار الدالة على المنع الا انه يكون نصا صريحا في عدم حجية قول الله تع حجة كيف
يجوز الجواب بحاشاهم ان يامروا بعدم اطاعة قول الله وعدم جعله حجة كيف وهم
مكررا كثيرا انه ما لم يكن حديثهم موافقا للقران فاضربوه على الجدار الحائط وانه زخرف وانا
لا نقول خلاف القران ابدا وانه ما لم يجئ به الحديث شاهدا من القران فلا تقولوا به وصح
الرسول في الخبر المتواتر عنه بانه تارك فينا الثقلين كتاب الله وعترته اهل البيت
وجعلهما حجة علينا الى يوم القيمة وامرنا بالاخذ بهما واكد وشدد وورد عنهم هذا انه يعرف
واشباهه من كتاب الله حين سئلوا عن وضع المرارة على الاصبع حال الوضوء الى غير ذلك
وفقهاء الشيعة في الاعصار والامصار كان ديدنهم الاستدلال والتمسك به والحاصل
ان القران كلامه تع يقينا فاذا ظهر من صريح فلا يمكن التامل لانه في الحقيقة تامل في
انه حجة يجب اتباع قوله وامتثال امره ونهيه والاعتقاد بحقية ما فيه واحكامه ولا ريب
في ان ذلك كافر فضلا عن سيما ان يكون التامل من جهة ادعاء ظهور من ظواهر
بعض الاخبار واين سند القران ومتنه من سنده ومتنه واما الدلالة فربما كانت قطعية
كانت ظنية في غاية الوضوح وربما كانت ظنية مقابلة للظن الحاصل من الاخبار مع انه حجة عندهم
قطعا وما دل على حجيته يشمل هذا الظن بالطريق اولى لانه مفهوم كلام الشارع القطعي
سندا ومتنا بخلاف مفهوم كلام لا يعلم انه متن كلام الشارع لاحتمال كونه كلام
الراوي

الراوي وانه ليس من المعصوم اصلا او انه منه نقل بالمعنى بل هذا هو الاظهر كما يظهر من
مخالفة الفاظ حديث واحد في مقامات متعددة فانهم رخصوا النقل بالمعنى وغير ذلك
بل كثير من الروايات يحصل القطع منها بانه ليس كلام المعصوم مثل روايات عمار وغير ذلك
وهي حجة عندهم قطعا مع ان ما ذهبوا ليس الا محض التوهم مما ورد من ان علم القران مختص بالائمة
ولا شك في ان المراد علم الجميع وكل حكم يكون فيه اذ لا شك في ان الاطفال يعلمون ان مراده
من لا تقربوا الزنا المنع عنه وامثال ذلك من الاحكام والمواعظ والقصص بحيث لا يخفى بل هم
يفهمون من قوله تع واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه المنافعة بغير المتشابه
وكذا قوله هدى ونور وكتاب مبين وغير ذلك وتحقيق الجواب انهم منعوا من تفسير القران
بالراي وفيه ان التفسير لا يكون الا في موضع لا يكون الدلالة ظاهرة والمطلب واضحا
والمنقول بانه لعله كان في حال نزول الايات قرائن هو مشترك بين القران والاخبار
هو جوابكم فهو جوابنا مع انهم صرحوا بالاخذ بالقران على وجه يحصل القطع بان المراد
ما يفهم من القران على كل حال لانه اذا ورد حديث يفسر مع ان الحديث المفسر اذا
عدلول القران يكون داخلا في الاخبار المردودة على ما يظهر من الاخبار فتامل في الاخبار
وبالجملة ليس هذا مما يحتاج الى الاستدلال وربما حكم بعض المحققين بان ظاهر القران ليس بحجة
نعم صريحه حجة وهذا ايضا ليس بشيء يظهر وجهه من التامل في الادلة والاخبار ومقتضى الادلة
المنسوبة انه لم يقع في القران تغيير مانع عن الاحتجاج والاصحاب متفقون على ذلك لكن
اختلفوا في انه هل وقع فيه تغيير ام لا والقائل من الاخباريين كثير او وقع ثم اعلم انه وقع بين
وقد ادعى العلامة الاجماع على عدم جواز العمل بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة والمشهور
بيننا جواز العمل بقراءة السبعة المشهورة والدليل على ذلك نقل بعض الاصحاب عنهم بقراءة
كما يقرا الناس الى قيام القائم ولا بحث في الاختلاف الذي لا يختلف فيه الحكم واما ما
به الحكم فالمشهور التخيير في العمل بايهما شاء وذهب بعضهم الى رجحان قراءة عاصم بطريق
ابي بكر وربما استشعر بعضهم حجية قراءة السبع مما ورد في بعض الاخبار من ان القران

نزل على سبعة احرف ولا دلالة على القراءات السبع مع انه روي في الخصال عن الصادق حين قال له حماد ان الاحاديث تختلف منكم قال ان القران نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام
ان يفتي على سبعة اوجه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وظاهر هذا
كون المراد غير السبع المشهورة مع انه قد ورد عنهم تكذيب ذلك وانه نزل على حرف واحد من عند الواحد
الفائدة التاسعة والعشرون قد عرفت انه لا بد للمجتهد من معرفة العلوم اللغة
والعرف العام والخاص وانه لا يجوز التعدي عن مدلول النص اصلا ولا زيادة ولا نقصانا ولا مخالفة مطلقا
من تعدى او خالف بقدر ذرة او عشر معشار شعرة يكون حاكما بغير ما انزل الله مثلا
بالقياس فالويل ثم الويل للناس ويحكم على الدين ويضيع السنة سيما من يطلب الحيلة
ايضا في الفائدة الاولى والثانية لكن مع ذلك نرى انه على الفقه وكل نص يتبع النقد
والمخالفة بلا شبهة بل لا يجوز عدم التعدي وهو نقد للحكم بغير ما انزل الله تع وافتراء على
الله ويشرع في الدين الى غير ذلك مثلا اذا ورد ان الرجل اذا شك في الوضوء فيقبل كذا وكذا
يجب انه نقبل يتوله فنهم بمجرده ان المراة بل الخنثى بل الصبيان والخصيان ايضا يكون بلا
وبلا توقف على دليل يدل عليها مع عدم علم وشعور بان القائل ماذا وان سند ذلك اي
كيف هو هل يصح الحجية ام لا بل ربما لا يكون الا اتحاد حديث يدل على ذلك وعلى تقدير الوجود
ظنيات وهذا الفهم والتعدي قطعي والظن لا يصير سندا للقطعي ومع ذلك اذا اطلعنا على
نص من هكذا بعمل جميعنا لا يبلغ الجمهور فيه اه لانهم نفهم المشاركة المزبورة اصلا كما ان لو
سمعنا بول الرجل في البئر انه ينزح منه دلو الخ وغيرها والحقه وسمعنا حديث الاغتسال
يوم عرفة او جمعة وقد اعتاد الناس او وقفنا على غير ذلك من حديث نفهمه لانهم من ذا
الامر سوى الاستصحاب ولا نتيادر الاذا الكذا يكون في ذلك الحديث قرينة اذ كم
اطلعنا من الخارج على حديث يدل على عدم الوجوب وان سنده كيف ومتنه كيف وان يعادم
هذا الحديث ويرجح عليه حتى ينكسر الاستدلال من جهته بل ربما لا يكون حديثا يدل على عدم الوجوب
اصلا ولا استنادا فضلا عن ان يكون حتى سمعنا الحديث مطلعين وكونه نظيرا وانه

حكما بالاستحباب من جهة معارضه مع ذلك مع الملطعنا على الادريتين من بنا دون الوجوب واذا سمعنا
الغسل لو كان محا لولد ما ايكون حكم نفهم منه الوجوب الشرطي لمحل مثل الصلوة والا ستفادة ان هو
الوجوب الشرعي بعنوان الوجوب لنفسه مع ما لك نفهم من لفظ الثوب الثوب كفى وكذا موضع السجود
والمساجد والمصحف والضرايح انفظ البول نفهم منه ان الغائط والمني والدم وغيرها من النجاسات
كذلك ومن لفظ اغسل الكم في الوجوب لنفسه الا الوجوب الشرعي والظاهر في الوجوب الشرعي لا الوجوب
الشرطي بل وجميع احكام النجاسة مثل الحرمة والتنجيس لو وقع في اللبن وامثاله من المطعومات والمشروبات
وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ونفهم تلازم جميع الاحكام كل ذلك من لفظ اغسل الذي ليس مدلوله
سوى اجراء الماء او المياه المضافة يطلق الوضع مع انه ايضا حيث يدل على ان احكام النجاسة لا يشمل
مائع وانها مثلا ربه فضلا عن نفهم الجميع من مجرد لفظ الغسل فانهم اذا سمعنا ان الدم اذا وقع
في مرقة انه صوم تلك المرقة نفهم جميع احكام النجاسة من حرمة الشرب في المرقة وغيرها من جميع
المائعات والمياه المضافة مع انه لم يدع عاقل ان كل مائع ينفعل فضلا عن كل مائع مضاف
انا نحكم عليه بغير ان الجزم مع انا اذا سمعنا ان الصدق يجوز الوضوء باء الورد لحديث
عليه لا نحتمل في ذلك الحديث ان جميع المياه المضافة يجوز الوضوء بها لان الكل مشاركه
الحكم والعنا اذا سمعنا انه منع من الشارع من الوضوء بما وطئت الدجاجة عذرة دخلت فيه نفهم
كلا منا فقيل نفعل بالنجاسة من كل نجاسة من النجاسات الشرعية ولذا كان يعمل المضيع واقل
الدنيم من الدم وغير ذلك ولذا سمعنا ان العذرة وقعت في البئر ونزح لها كذا وكذا نفهم
جميع النجاسات كذلك وكذا اذا سمعنا الامر بغسل الثوب من البول مرتين لا نفهم ان جميع النجاسات
فيه ان يجوز المنع عن الوضوء كيف يدل على جميع احكام النجاسة مع انا اذا سمعنا ان الفارة اذا ماتت
في القربة من الماء يجوز الوضوء منه نفهم منه بمجرده ان القليل لا ينفعل بالنجاسة من النجاسات
فيه انا نرى ان الميتة لا ينجس اللبن اذا وقعت فيه فلعل الماء القليل ايضا يكون مثل ذلك
اللبن فكيف يدل على عدم انفعال الماء القليل بالملاقات مع انا نجد فيما نحن فيه التعارض
بين حديث الفارة ودلالة العذرة لا نجعل اختصاصها بالماء عليه بجعلهما جمع الجمع ونحكم نجسا
كل عادل

ذلك فظهر ان الجملة جميع ما ذكرنا واضح وكذا كون المراد في الفقه على امثال ما ذكرنا ليس بخفي على من له ادنى فطانة فظهر مما ذكرنا انه يعلم التعبد من المعصوم جزما ويعلم عدم التعبد الذي هو
وعلم بمخالفة المنصوص جزما ويعلم عدم الحاجة فلا بد للمجتهد من معرفة الفقاهة وتمييزها عن معرفة
دليل التعبد حتى يكون مجتهدا لما عرفت ان المجتهد طرف المجتهد لا غير وان المجتهد لا بد له من ان
حق حتى لا يدخل النار بعدم الفرق بين الفقاهة اعظم خطأ على المجتهد من كل شيء فلو كان احد
وهم لم يعرف ما به الفرق يعرف بحرب في الذي تجربيات كثيرة من ادلة الفقه الخ ادرى بالا تفطن
التعبدي فيترك التعبدي او بالمخالفة فيتركها زعما منه انه حرام وبالمخالفة حرام وربما
يعكس الامر فيتعدى في الموضع الذي لا يجوز التعدية فيا شاله بما يجب فيه التعبد وكذا
المخالفة كما وجدنا غير واحد من العلماء انهم يفعلون كذلك ثم اعلم ان التعدي المعتبر عند الفقهاء
كثير كما ذكرنا سابقا وذكرنا ايضا في حاشيتنا على الفوائد فلاحظ ولعل المعترض هنا الذي يقول
ان التعدي ربما يكون بعد ملاحظة امر مثل القياس المنصوص العلة ومثل التلازم بين الحكمين
مثل قوله عليه السلام اذا خفيت انطرت الخ وهذا لا كلام فيه هنا واما الكلام في مثل المواضع التي
اشرنا اليها مما نجد مجرد اللفظ نفهم التعدي او المخالفة ومعلوم ان مثل ذلك لم يتحقق الا بتتبع
كلام الشارع والتعلم من المسلمين والفقهاء والانس بطريقتهم وما ظهر منهم دينهم وما
في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم فربما يكون اجماعيا ضروريا وربما يكون اجماعا قطعيا وربما
يكون اجماعا ظنيا وربما يكون بمجرد الشهرة فلا بد من التمييز بين الاقسام فان القسمين الاولين
لا تامل في حجيتهما والاخيرين وقع النزاع بين كل واحد منهما فلا بد من التشخيص ومعرفة
الدليل ثم الاعتماد والفتوى ثم اعلم ايضا ان التعدي ربما يصير من تنقيح المناط وهو مثل
القياس الا ان العلة فيه منقحة اي يحصل اليقين بان خصوصية الموضع لا دخل لها في الحكم
وكذا اليقين بعدم المانع في مورد آخر فيجزم بالتعدي لامتناع تخلف المعلول عن العلة مثل
قول النبي صلى الله عليه وآله للاعرابي حين سأله جامعت اهلي في نهار رمضان كفر فان القطع حاصل بان العلة
هي الجماع فيه من غير مدخلية الاعرابية ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة بل المتعة والجارية والزنا

ايضا كذلك وربما لا يحصل القطع بالنسبة الى الذي ناوكيف كان فالقطع اما يحصل بالاجماع و
المنقح اذ لا بد للتنقيح من منقح وليس فيما نحن فيه سوى الاجماع نعم في بعض المواضع يحصل المنقح من حكم
العقل على سبيل اليقين لكنه قليل جدا في الفقه والاصل هو الاجماع ولذا قال المحققون انه لا يكون
فهم الحكم من حيث من ادلة الفقه الخ الا بمعونة الاجماع فلا بد من البحث عن الاجماع **الفائدة
الثالثة** قد عرفت فيما سبق ان نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها العبادات توقيفية موقوفة
على النص من الشارع ليس الا فما نص الشارع وظهر منه فاما ان ينضبط نصه وينقل الينا فهو
حديث بان يقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثلا او نقل فعله كذا فانه في حكم النص وكذا التقرير واما
نصه الذي لم ينقل لنا نصه بل انما اطلعنا على نصه من طريق آخر فهو الذي يسمى اجماعا بالتفصيل ذلك ان
رسول الله صلى الله عليه وآله كثيرا ما كان ينص على حكم او عبادة ثم لا ينضبط بانه ينقل الينا بل اصحابه لا يحفظونه
تلقوه منه بالقبول وضبطوه في اذهانهم وشرعوا في العمل به في معاملاتهم وحاجاتهم وتناقلوه
بينهم وكانوا يقولون لا يجوز الحكم كذا من غير ان يقولوا بعنوان الحديث والرواية لانه كان
عندهم ومعلوما منهما عندهم مفروغا عنها وكانوا عالمين بذلك وربما غفلوا حاجة بها لانهم سمعوا
بالقسم او حصل لبعضهم بالتصاريح والتسامع كما حصل العلم بوجود مكة للبعض ولا شك
ما كان بيد كل احد منهم دواة وقلم حتى يكتب جميع ما يسمع بل المدار كان على الحفظ في الاذهان
والعمل بالاركان والمعروف المشهور بينهم كما هو الحال في كل مكان وزمان الى الآن سيما
بالنسبة الى ضروريات الدين والايمان فانه من جهة البداهة لا يكتب ولا ينضبط ولا يثبت
كما هو الشأن في جميع الامور البديهية انها لا تكتب ولا تثبت الا نادرا من جهة تقريب وداع
بالنسبة الى ذلك النادر ولذلك ترى جميع فقهائنا المتاخرين والمتقدمين ما كتبوا
جميع ضروريات الدين والمذهب بل تعرضوا لذكر نادر من جهة تقريب وداع كما تعرضنا
لذكر بعض في الفائدة السابقة ومع ذلك ليس اعتماد الذاكر واعتمادنا على ذكره دون
كيفية ولا تفاوت بينه وبين ما لم يذكر بل العوام ايضا يعرفون مطمئنين ولذا لم يتوقفوا في مثله
اجتهادا ولا تقليدا ومنكره كافر وهذا بعينه على ما ذكرنا ان امة الرسول صلى الله عليه وآله وشيعة الائمة

مع كونهم من الكثرة بحيث ملئوا الامصار منهم لم يحكم عنهم بل حكم يد ويحكي الفتاوى الا واحد
وذلك الواحد ايضا لم يرو جميع فقهه مخالف روى قليلا ولذا ترى فقيها مثاله مجموع تمام مجموع روايات
مجموعهم وما يتيسر تتبع الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة حين ما القوا الى رواتها
ما كانوا ليستوعبوا جميع احكام المسألة بل القوا ما عليهم يعجم ان الراوي كان ليعرف الباقي وكذا يظهر
من سؤال الرواة ومع ذلك لا يعدو جميع احكام ما سألوا كما رووا القدر الذي سئلوا لان
البداهة التي ذكرناها ربما سرت من الطبقة الاولى الى الطبقة الثانية وهي الى الثالثة وهكذا
الى ان وصل الينا وهذا في الغالب واما هو في الامور التي تعم بها البلوى واما غيرها فربما يصير كذلك
ايضا بسبب وداع وتشديد فان كان الامور التي تعم بها البلوى ربما تصير خفية غير ظاهرة في سبب
الحوادث كما صار في مسح الرجل في الوضوء وامثاله لكن في زمان الائمة عليهم السلام ظهر الحق جدا
بحيث صارت ضرورية من مذهب الشيعة وصار الشيعة فيها كما لامة ثم الضروري ربما
يصير خفيا بالنسبة الى الطبقة الثانية او الثالثة او الرابعة وهكذا الى امثال زماننا لكن بعد
ملاحظة الطبقة التي كان الحكم ضروريا عندهم ربما يحصل القطع بحقية الحكم وكونه عن
نبيهم كما تعرف الآن ان الخارج عن دين الاسلام اذا راى المسلمين متفقين في الصلوة الخمس
والاذان وغير ذلك وانه لم يتامل احد منهم فيها بل اتفقوا كل الاتفاق يحصل له
القطع بان هذه الامور من نبيهم وانها في دينهم كما انا اذا راينا الحنفية كلهم متفقة على
طريقة غير طريقة الحنفية نجزم ان كل واحد منهما عن رئيسهما فاظنك باتفاق جميع المسلمين
او الفرقة المحقة الناجية بل اذا راينا مقلدي المجتهد اتفقوا على طريقة او حكم امتازوا
بها عن غيرهم نجزم ان ذلك من مجتهدهم فما ظنك باتفاق جميع المسلمين او الفرقة
المحقة الناجية والى اذا راينا فتوى فقيه ماهر متشرع بشرع النبي صلى الله عليه وآله والائمة
يحصل لنا ظن بان فتواه هنا حق وان كنا نجوز الخطأ عليه لكن ليس وجود
هذه الفتوى كعدمها من دون تفاوت اصلا ولذا يحصل لمقلد المجتهد ظن بحقية
فتواه بالبداهة بل ظن قوي بحيث يطمئن به ويقول حكم الله في عباد الله

وما سالوا وليس فتوى مجتهد مثل عدم الفتوى على السوي بالبديهة حتى يدعي ذلك
فلا شك انه كان وان كان الراجح طرف الفقيه في موافقته فقيه آخر على الظن
يتقوى الظن والرجحان لان نفس الفتوى يحصل رجحان وبالانضمام والعمل للموافقة
رجحان آخر وهكذا اذا انضم معه فتوى آخر يحصل رجحانات وهكذا الى ان يصل
حد العلم كما هو الشأن في الخبر المتواتر وبذلك الاجماع على الخبر المتواتر انا نرى الفقهاء
مختلفين في الفهم والمذاق والمشرب في اصول الاحكام وتفصيل الاحكام واسبابها غاية
الاختلاف ومع هذا كلهم متفقون على انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد
آخر ويوجبون على كل مجتهد بذل جهده واستفراغ وسعه ومراعات جميع شرائط
الفهم والاجتهاد وما يرى ويحذرون بل اكثرهم اتعبوا في الجد والنظر ولذا وقع
كل منهم اختلاف كثير في الفتوى فاذا كانوا مع هذه الحالة متفقين فلا يبقى لنا مجال في انه
عرفنا في الفائدة السابقة وجدان الاجماع في كل مسألة مسألة بحيث لا يتم مسألة من حيث
او انه لا بالظن الاجماع واما العلم بهذه الاجماعات حصل لنا من حيث او بل بالظن
نحن بالبديهة ان مشاهد السلم ليس الا التظافر والتسامع وغير خفي على المتتبع الماهر المطلع ان
كل واحد واحد من الاجماعات لم يصل الى حد البديهة بحيث يكون المتامل فيه كافرا ويكون بحيث
لا يقبل الاجتهاد والتقليد بل يكون العالم والمقلد حالهما واحد في العلم به كما هو الحال في
الضروري على انه اذا جاز ان يحصل من اتفاق المسلمين او الشيعة العلم الى حد الضروري فحصول
العلم النظري يصح الى حد الضروري بطريق اولى لان هذا العلم مقدم ومقدمة على العلم الضروري
فيجوز حصول العلم البديهي من الاتفاق دون النظري كيف والجواز لحصول الضروري
من الاتفاق دون ما هو اضعف من الضروري اعني الاجماع هذا مكابرة وانكار البديهة كما هو غير
خفي وصرح استاد الكل في الكل سيدنا الاستاد ان العلم الضروري في كثير من الاحكام حاصل للعلماء
والعوام فانه بالضرورة يصل الى حد التواتر الضروري للعوام والخواص قطعا فاي استبعاد في
حصول القطع او الظن للخواص او لبعضهم انتهى ووافقه على ذلك غير واحد من المحققين

وقد عرفت الفرق بينها أعلاها وأوسطها العلم للخواص ويسمى بالإجماع وأدناها الظن ويسمى بالشهرة وسنذكرها والإجماع المنقول وأوسطها ويسمى بالإجماع

مع أنه مما لا يحتاج إلى الاستشهاد فما يحصل من الاتفاق على درجات أعلاها البديهة للخواص
والعوام ويسمى الضروري من ضروريات الدين أو المذهب وقد عرفت النقل بخبر الواحد الذي هو إجماع
ظني وبالجملة لا نزاع بين الشيعة في كون الإجماع حجة بل لا يمكنهم النزاع لأن الإجماع كاشف عن قول
المعصوم ع فهو طريق إلى الحجة كالخبر وطريق قطعي ولا نزاع بينهم في وجوده والعلم به [illegible]
من الحكماء من تقدم عليه ومن تأخر عنه على النحو به في كتبهم الاستدلالية والأصولية والأخبارية
والفقهية كما أشرت إليه في رسالتنا في إثبات الإجماع وبسطنا الكلام فيه وأبطلنا الشكوك الواردة
المخالفة للبديهة والرسالة في غاية المتانة فليلاحظ منها وأيضا الشيعة ادعوا السنة في كتبهم
الأصولية مرجوا باتفاق الشيعة على حجيته والعمل به وتوقفه ولأن الخلاف في الأمر المشكل
منحصر في أهل السنة والذي يدل على حجية الإجماع الأخبار المتواترة في أن الزمان لا يخلو عن حجة
كيما إن زاد المؤمنون شيئا ردهم وإن نقصوا أتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس أمورهم
ومضمون هذه الأخبار ضروري مذهب الشيعة وجعلوها من الاعتقادات وأصول الدين في
كتبهم الكلامية واختار الشيخ هذه الطريقة للحجية ووافقه غيره من المحققين ويشهد بها ما ورد
من أنه لا يزال طائفة من أمتي على الحق وظاهر هذه الأخبار يقتضي أنه متى وقع الإجماع يكون حجة
ويعضده ما دل على أن تقرير المعصوم ع حجة واعترض على هذه الطريقة بأنه يمكن أن يكون الإمام
[illegible] في زمن الجمعي إذ لا يجب على الإمام ردعهم قهرا [illegible]
اسم [illegible] الطريق للإيصال إلى المطلوب ومعلوم أن كل من [illegible]
أن هذا الاعتراض لو تم لكشف حجية تقرير المعصوم ومع ذلك لا يرد على الإجماع الذي ليس له معارض
من حديث وكذا الذي ليس له معارض إلا أن معارضه لا يساويه في القوة والحجية إذ ليس مثل هذا راد
وإنه للطريق قطعا وأما الذي ليس أهل الفارق العادة المعروفة من الفقهاء أنهم بعد بذل الجهد
هم يقولون بحجيته البتة ولو لم يقل به كلهم فبعضهم لا أقل منه قطعا ولم ينقل أحد منهم به أصلا فلا
شك في أن مثله لا ينافي الحجية قطعا كما لا يخفى على المطلع بأقوال الفقهاء وعلى أن كل فقيه يستفرغ وسعه
ولا يقول بشيء إلا بمستند قطعا فإذا كان مع الاستفراغ لا يقول بهذا المعارض ولم يستند إلى ما [illegible]

خلافه

خلافه فلا شك في أن المعارض عند من جمع لا يجوز الأخذ به فضلا عن أن يبقى الكل على
المعارض [illegible] يصير المعارض مقطوعا عليه [illegible] بالخلافيات كيف
وفيه أن استدلال الشيخ إنما هو بما ورد في المتواتر من أنهم لا يدعون المؤمنين أن يجتمعوا على
الباطل والخطأ لأنهم يفتشون عن الأخذ ويكشف والأخبار في غاية الكثرة في أنهم أن يتفقوا
الاختلاف بين الشيعة هذا مع أن المستند الشرعي في الخلافيات موجود قطعا وهو كاف لإرادة
الطريقة كما أشرنا إليه فالمعصوم عليه أن يرجع بغير المعصوم يكون حكم ما هو ما أدى إليه
إذا كان من مستند شرعي كما أنهم في زمان حضورهم كانوا يلقون الخلاف بين الشيعة وكانوا يقررون
أصحابهم على ما أمروا به [illegible] وما كان ذلك منافيا لما قال إن زاد المؤمنون ردهم وإن نقصوا
أتمه لهم فتبين أنهم ع ربما كانوا لا يرضون بالإجماع على الخطأ بناء على أنه قبيح عدم المنع من الإتيان
عليه لأنه يصير الكل على الضلال فتنتفي فائدة البعثة ولذا قالوا لا بد أن يكون طائفة من الأمة
الحق ولا يتفق الكل على الضلالة كما يومي إليه قوله ع لا يزال طائفة الخ وقوله ع إن زاد
ردهم وإن نقصوا الخ وقوله لاختلط على الناس الخ فتدبر وإليك ما يعضد حجية الإجماع
قوله ع خذ بالمجمع عليه فإن المجمع عليه لا ريب فيه إذ هو تنبيه واضح على حجية المجمع عليه لما
في التعليل بعلة عقلية ظاهرة لا شبهة فيه [illegible] حتى في [illegible] المخصوص بالخبر المجمع عليه
لأن العلة المنصوصة حجة كما قلنا مع أنك عرفت أن إجماعنا هو الخبر المجمع عليه إذ لم نقل
ذلك إلا بطريق [illegible] توافق الكل أو القدر الذي يحصل به العلم بذلك الخبر
وجعل هذا دليلا مستقلا على حجية الإجماع ويعضده أيضا الأخبار الكثيرة الواردة في الأمر بلزوم
الجماعة فإن من فارق جماعة المسلمين قدر شبر خلعت ربقة الإسلام من عنقه وهي كثيرة وإن
التأييد على حجية إجماع أهل السنة لأن الإجماع باصطلاح أهل السنة حجة عند الشيعة قطعا
لحضور المعصوم ع ويؤيده أيضا أن المستضعفين إن أخذوا بالمتفق عليه جوزوا كما ورد في الأخبار
وقد عرفت مما ذكر طريقين للإجماع وهنا طريق ثالث وهو أنه ربما يحصل العلم العادي
باتفاق جميع فقهاء الإسلام في الفتوى [illegible] فنعلم أن رئيسهم داخل في الفتوى من قبيل

الطريق الثالث في حجية الإجماع من جهة كشفه عن قول الحجة

استند الأصحاب [illegible] الإجماع بالأخبار

من يحصل له العلم الإجمالي بحجية الكبرى في الأشكال ولا شك في حصول العلم الإجمالي وتحققه من المدارج
الاستدلالية [illegible] ذلك والعلم بضروري الدين أو المذهب من هذا القبيل فإذا أمكن البديهي في إيجاب
الكبرى كما أشرنا إليه وصرح بعضهم بأن المراد من دخول قوله في الأقوال هو أن يكون قوله موافقا للأقوال
لا أن يكون شخصه داخلا في أشخاصهم والمغالطة في عدم إمكان هذا هي المغالطة في عدم إمكان الإسناد إلا
لكن على هذه الطريقة لا يضر وجود مجهول النسب لأن الحجية إنما هي من جهة [illegible] النسب لا يكون إجماعيا قطعا
يكون الإمام من جملتهم أم لا لأن بعد معرفة شخص الإمام يكون الحجة قوله ع فالإجماع لغو بل عدم
المعرفة بشخصه فإن الإجماع حجة من أنه كاشف عن قوله ع ولا مانع من أن لا نعرفه بشخصه في جملة المجمعين
ونعرف قوله في جملة الأقوال كما هو الحال في الضروريات والقدح على هذه الطريقة بخروج مجهول
النسب لا معلوم النسب الذي ليس بإمام والقدح على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الإجماع من جهة
أمثال زماننا من غير جهة النقل والقدح على هذه الطريقة لا يتحقق الإجماع مع وجود عدم ظهور المخالف

الفائدة الواحدة والثلاثون

اعلم أن الإجماع ربما يحصل من اتفاق الكل مثل الإجماع على حرمة الزنا
وعدم وجوب قراءة دعاء الهلال وغير ذلك وهي في الفقه كثيرة والقدح الإجماع ربما يكون بسيطا كما
الأمثلة المذكورة وربما يكون مركبا كما في انفعال الماء القليل إذ الإجماع واقع في أنه إن انفعل
فينفعل من البول أيضا وكذا سائر النجاسات [illegible] من الدم [illegible] أشكال فيه أيضا هذا إلا
عند الاستدلال من جملة الأدلة الأحكام ع فلو ثبتت [illegible]
كان أيضا بأن تحت النصوص من جهة [illegible] والمجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل لأنه يفهم
الحكم ويحصل الفقه من الدليل ويعرف أن الفقه من أين يحصل وأما المقلدون العاقلون فكل واحد منهم
يفهم أول الأمر فقه المجتهد ويرسخ في ذهنه غاية الرسوخ كما أنه يحصل في ذهنه كثير من الشرع
بالتظافر والتسامع ثم يشرع بعد ذلك في الحديث والأدلة ويريد أن يجتهد فلا يزال من عاصر
ما رسخ في ذهنه [illegible] الدليل على حسب ما رسخ في ذهنه عكس المجتهد فربما يفهم من لفظ الأرض
نحو السماء [illegible] فنعم أن مثل المجتهد يحصل الفقه من الدليل ولا يتفطن بأنه أمر بالعكس
ومن جهة عدم تفطنه [illegible] الفقه والفهم يجرب الفقه كثيرا في الوضع الذي يجب أن لا يتبدل
بمعاني الفقه

بفرد

نفع الإجماع

يتعدى فيما [illegible] المواضع الذي يجب فيه التعدي وربما يعكس فيه الأمر ومع ذلك يشنع على الفقهاء
بأنهم يتعبدون [illegible] ويتجاوزون ما لا يجوز [illegible] بالشبهات التي تشبه السوفسطائية
في إبطال البديهيات في إبطال الإجماع أشرنا إليها وإلى [illegible] عنها في رسالة مفردة في الإجماع وربما
يكون مطلق الإجماع بأن ما في الإجماع ليس بمعصوم فربما أخطأ في فهم الإجماع ولا يفرقون بين
نقل الإجماع ومعاقده وبين المنقول بخبر الواحد من أن الأول متفق عليه بين الأصحاب والثاني مختلف فيه
وإن كان المشهور حجيته أيضا مع أن الحق حجيته في الأحاديث التي هي في غاية الكثرة ومع هذا الجد
هذا ما اتفق من حجيتها ولا يتزلزلون فيه ولا يدرون أن حال الإجماع المنقول بخبر الواحد حال
الواحد بل هو في الحقيقة نوع من خبر الواحد لما عرفت من أن الإجماع عندنا يرجع إلى السنة والحديث
وقد عرفت أن الخبر الظني لا يكون حجة حتى يدل على حجيته دليل شرعي وأن المعتبر والمستند في الحقيقة
ذلك الدليل الشرعي فلو كان ذلك الدليل الشرعي شاملا للحال لا جرم يكون شاملا للإجماع
المنقول أيضا فلا وجه للتأمل في حجيته ولا إمكان الخبر الواحد أيضا داخلا في الظنون المحرمة وسوى
الإجماع من باقي الأدلة [illegible] والإجماع إنما هو في حجية خبر الواحد في الجملة لا مطلقا وتمام الكلام
في الرسالة والاعتراض [illegible] بأن السيد والشيخ ربما يريدان من الإجماع ما هو المصطلح عليه
عند العامة لعله ليس بشيء [illegible] إلى أنه لو وقع تدليس إذ قد عرفت أن إجماع العامة حجة عند الشيعة
أيضا والشيخ ربما يكتفي بمجرد إجماع الجميع في عصر ما مع قطع النظر عن قطعه ما دخل المعصوم [illegible] تدليس
[illegible] لا شبهة في حصول الظن منه بقول المعصوم ع أو اتفاق جميع الشيعة في عصر ما في قبل
عصر [illegible] الظن بذلك قطعا والإجماع المنقول لا يفيد سوى الظن والاعتراض عليه بحصول
المخالف [illegible] كالاعتذار بأن المراد منه الشهرة أو غيرها إلا أن الإجماع ليس اتفاق الكل
بل قد عرفت أن كثيرا من الإجماعات [illegible] والاعتراض بأن المخالف [illegible] أو غيره إلى
ليس بشيء لأن الدلالة والأمارات كلها احتمالها لا تخرج عن ذلك [illegible] الأحاديث والعلوم اللغوية
بل وربما يتحقق المخالف في غاية الكثرة كما في تخصيص العمومات واستعمال الأمر في غير الوجوب
وغير ذلك مع أنه ربما كان الحكمان صدرا عنهم ع واتفق على كل واحد طائفة إلى أن يحصل

كافي الحكم بحجية خبر الواحد لانّ الخبر حسي والاجماع حدسي لانا نقول ما دل على حجية الخبر الواحد شمل
الامرين معاً مع ان الكاشف حدسي ولكن المنقول بالخبر الحدسي وكثير من الاخبار طريق اخذ
الحدس كما يتفق في الاصول والروايات مع ان جميع اخبار الاحاد تتوقف على الاصول والظواهر كما عرفت
واما الشهرة بين الاصحاب فاختلف في حجيتها والمشهور عدم الحجية وان كان مذهب الحجية قال
بعض الفقهاء مثل الشهيد وغيره بحجيتها محتجا بان عمل القوم يمنع من الاقتحام في الفتوى ثم يرد ذلك
والجواب بان الخطاب للحاضرين وفيه ان هذا مانع من القطع والظن فان العمل انما يسبب المانع عن الا
نفي دعوى حجية امثال هذه الظنون ويجيء الكلام في ذلك في مباحث التقليد مع ان المشهور انه
ليست بحجية نكيف بحجيتها ومع ذلك لا ينبغي مخالفة المشهور لما ذكرت ولما تنبهت وعرفت ان ما
ذهب اليه المشهور حجيته والحق متيسر الا ما شذ وندر ولعل ذلك انما يكون المتصور ربما
ورد بانتهم عدم حصول الظن في الشهرة بين المتاخرين من المتبع له بادعاء ان الفقهاء بعد كلام
متقدمين له وعنه الرجوع في غاية الغرابة لان مخالفة المتاخرين لراي الشيخ اكثر من مخالفة القدماء
لبعضهم مع بعض بل بلغ شئ بل الوصول لتساهلهم في كل مسئلة مسئلة بما هو مجتهدون
ومع كثرة الملاحظة وبحثهم في النظر وقع منهم اختلافات كثيرة في فتاويهم بل في كتاب واحد ربما تقول
بفتاوى مختلفة ثم الشهرة بين القدماء اقوى لكونهم اقرب الى زمان العهد وان كان المتاخرون اد
نظرا واشد تاملا وازيد ملاحظة ومن هذه الجهة تظهر القوة في شهرتهم ومن هذه الحيثية
لا يبعد ترجيح شهرة القدماء فتلك اعني انهم كثيرا ما يدعون الاجماع وربما يوجد الوفاق
لا كونه كاشفا عن قول المعصوم الخ مبناه على انه لا معنى لكون مثل هذا الجمع عليه قول المعصوم بل
يظهرون ذلك في عباراتهم مثلا انهم يقولون اجمع اهل اللغة او اجمع الاصوليون او اجمعت الفقهاء
على ترجيح ما يرجح من ذلك او اجمعت الشيعة على العمل بروايات فلان كما عرفت الاشارة اليها ولا
ان مثل هذه الاجماعات في مقام اعتبار الظنون والرجحان والقوة اذ لا شك في حصول هذا منها
حيث كونهم من اهل الفن والحاذق والخبرة والاطلاع بل هي اقوى من كثير من الظنون والرجحانات
بل الخبر الذي اتفق الشيعة على العمل به اقوى من الصحيح عن اتب

الفائدة الثانية والثلثون فعل المعصوم عليه السلام حجة فعل الاصل فيه الوجوب او الاستحباب او
الاباحة الى ان يظهر وجهه فقيل بالاول لما ورد من الامر بالاتباع مطلقا واجيب بان الاتباع هو فعل
ما فعله على وجه الذي فعله فالندب يفعل بعنوان الاباحة وما فعله بعنوان الوجوب لا يكون مثالا
فتى والذي كثير من الافعال لا يجب مثالا قطعا فكما يجوز التخصيص يجوز حمل الامر على الطلب بان
كل فعله على الوجه الذي فعله فتى وقيل بالثاني للاحتياط الدائر بين الوجوب وغيره والا
عندهم مستحب لاصالة البراءة كامر والتأسي والاقتداء بهم حسن على كل حال وقيل بالاخير لاصالة
البراءة وعدم ما عرفت ثم اعلم ان فعلهم ربما يكون بيانا للمجمل فيجب من معاملته في البيان
يظهر من العقل مثل قوله صلوا كما رايتموني اصلي او ما القرائن ومع هذا ان صدر منهم
افعال في مقام البيان فما كان منها مستمدا منهم في المقام علمنا انه من الكيفية وما كان تواعديه قبلي
بنيادرا الي ذهننا انه ليس بداخل الا بدليل مثل السنن في الصلوة وكذا ما ثبوت عليه شئ اخر
اجزاء الصلوة كالاصول في السجود والنهوض للركعة وامثالهما من الانتقال من جزء الى جزء اخر للصلوة
ثم المستحب في تصيد بكيفيات منها ما يحكم بخروجه مثل سرعة ما او بطوءما بحيث لا يمتد به
عرفا لاستحالة التكليف بالخصوصية بحيث لا تفاوت اصلا ومنها ما يتردد في دخوله كخروجه
مثل انهم هل هو جزء من الوضوء اشرعوا في جزء اخر ظاهره يبتدئ في الغسل باعلى الوضوء
الى الاسفل فانا لا ندري انه بمجرد الاتفاق وانه احد افراد الكلي وانه داخل في الكيفية ثم نقول المطلوب
الذي كان الفعل مبينا له اما ان يكون واجبا فقط او مطلوبا منه واجب ومنه مستحب ولما
قد يتردد في الدخول في الواجب او المستحب ثم المتردد فيه هل يجري فيه اصل العدم بان يقال
عدم الدخول او عدم الوجوب اولا بل لا بد من اعتباره لتحقق الحمد لان الاصل عدم كونه فما في
هذا المطلب كان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية او العرفية فقد مر انه شارع الخ
فان قلت تعليق التكليف بالمجمل كيف يمكن لان التكليف انما يكون بالشئ المعلوم فالقدر
المعين يعلم انه مكلف به يثبت التكليف به خاصة لاصالة البراءة عما لا نعلم قلت التكليف
ربما تعلق بالمجمل قطعا ويعلم ان مكان الامتثال ولو بارتكاب مقدمة فلا مانع من التكليف

وغير ذلك من التصنيع
كما في فرض واحد لم يجعلها بخصوصها الخبر فالك ما المنقضي موجود والمانع مفقود ثم اعلم ان
نقد يالعصم من الحجية وحول بيان حصوله او اطلاعه على وقولهم تنكر على الفاعل او ظهور مخالف
اعتقاد وجوب شئ او حرمته او بعض من الاحكام الشرعية فاقره تقريره عليه ولم يمنعه فالمقام لنا
رضاه بهما والظهور بكيف ما عرفت من كون المقرر عليم ولم يظهر ان لا يكون مانع من انكاره من تقية
او مصلحة او ظن عدم المانع يكفي بل يكون الاصل عدمه واعلم انه قد وقع الخلاف في ان الحكم الذي
حكم به المعصوم في الرؤيا هل هو حجة ام لا فالبعضهم بالحجية لما ورد من انه من رآنا فقد رآنا وان الشيطان
لا يتمثل بنا وقال بعضهم بعدم الحجية لانه لا مانع ان يعرفه بصورته في اليقظة حتى يتمثله في المنام انه
هو وصورة ما رآه صورته واجيب بانه ورد في زمن الاعاظم مثل الصادق عليه السلام ان الراوي قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام فقال هو رسول الله صلى الله عليه وآله من رآه فقد رآه ومعلوم انه في ذلك الزمان
ما كانوا راؤه لكن ربما يخطر ببالهم في المنام بصورة عالم و يظهر بعد التقصي انه كان ذلك
العالم او الصالح مثل الرويا التي راها المبتدئ وغيره مما مر في كتب الاول او ان الصورة صورتهم
انه انهم اظهروا كل ذلك الظهور بانك في العالم او الصالح مع ان كثيرا من المنامات يظهر منها المجيئ
او غيره من الغرائب التي يظهر منها ان الصورة صورتهم والحكم حكمهم و قد يرد لبعضهم انه لا يكون
ذلك مخالفا للاحكام التي وصلت الينا الفائدة الثالثة والثلثون اعلم ان
الفقهاء كثيرا ما يقولون هذا النص مخالف للقاعدة فلا يكون حجة وعلى هذا مدارهم وربما يطعنون
عليهم بان النص اذا كان كلام الشارع كان حجة فلا وجه لهذا الفتح اذ يجوز ان يكون مورد
النص مستثنى منها كما ان كثيرا من الوارد مستثنى منها وفاقا والحق الى معرفة امر كلي وانا اريد
عام وخاص متنافيا الظاهر فالخاص مقدم وفيه ان العام والخاص المتنافيين ان كانا متساويين او
ان الخاص اقوى فالخاص مقدم واما اذا كان العام اقوى فلا يتبين الحمل على العام والخاص يطرح او يؤول
بحيث يرجع الى العام لما عرفت من ان المعارض اذا كان اقوى فالاول به متعين لانه
الراجح ومقابله يصير مرجوحا وقد عرفت ان المرجوح لا يمكن ان يجعل حكم الله لان
معنى كونه مرجوحا ان الظاهر انه ليس حكم الله والمقرر ان الحديث اذا ورد عليكم فاعرضوه

على السنة فان وافقها فخذوا به وان لم توافق ودعوه وكذا ورد كثيرا بالعرض على القرآن كالاشارة اليه سابقا
ونشير هنا الى حال ما اشتهر بين الاصحاب وغير ذلك فان كان العام موافقا لهذه الامور والحكم
يكون الموافق به هو العام حتى بلا تامل لما ورد في تلك الاخبار وغيرها مما صادفها في الاعتبار
ورد عنهم عليهم السلام اعرضوا الحديث على سائر احكامنا فان وجدتموه يشبههما فخذوا به والا فلا
والنص القاعدة اذا كانت قطعية فلا يجوز ان يخصصها على الخبر فضلا عن ظني وبالجملة
لا شبهة في صحة بعض المواضع وله تامل في ان النص المخالف ليس بحجة وانه يتحتم الطرح او يجب
التاويل مثل ما ظهر من بعض الاخبار من انه يجوز ان يتطهر بالنجس حال الاضطرار وان الشئ
يصير نجسا حال الاختيار طاهرا حال الاضطرار ومثل ان الماء القليل ينفعل بالنجسة المنجسة
دون غير المنجسة وغير ذلك مما هو في الفقه وغاية الكثرة وكذا الامر لا شبهة لاحد في بعض المواضع في
خروج صورة عن الكلية والقاعدة مثل جواز بيع الآبق منضما وبيع العرية وغير ذلك مما هو في الفقه
من المواضع صار محل النزاع لاختلاف الانظار واضطراب الافهام لكن القاعدة والتحقيق هو ما ذكرنا
من ان هذا في الحقيقة من جملة العام والخاص المتنافيين فلا بد من اعتبار ما هو المعتبر في ترجيح
الروايات وان كانت الافهام مضطربة في فهم التكافؤ وعدمه ثم اعلم ان الخبر اذا خالف
عليه الاصحاب لا يكون حجة اجماعا ويطرح او يؤول مثل ما ورد في ان المستحاضة اذا اخلت بالاغسال
تقضي صومها دون صلواتها وغير ذلك وهو كثير لكونه من الشاذ والشاذ لا عمل عليه
لا يحسبه لرفع الوثوق والاعتماد عنه وورد الشاذ عنه النص فاما ان يطرح او يؤول حتى
يخرج عن الشذوذ واما النص الذي لم يوجد مفتي بمضمونه فهل هو من الشاذ بناء على
الناقلين له والمطلعين عليه لم يعتنوا بشأنه اصلا كالاول وجد قائل بمضمونه
لا قائل على ما يقتضيه عادة الفقهاء او انه ربما غفلوا عنه او عن الدلالة او كانوا متاملين
ولعل فيه ما يدل على حجية خبر الواحد ويرجح عدم وجدان القائل بمضمونه التحقيق فيه
خلاف الافهام فيه ايضا الفائدة الرابعة والثلثون اكثر الفاظ الآية والحديث
والحديث خاليه عن القرينة فيجب حملها على الحقيقة بناء على ان الاصل عدم القرينة ولا

قوله ان المطلق آه اشارة بل مرجع الى ان الكرخ الثالث ذو جهتين لها افراد شائعة وغيرها لا يكون افراد الشائعة هنا حقيقة الشجر وغيرها مجازا مثلا الانسان يطلق على ذي الرأسين والراس حتى يطلق بكونه المتبادر فالراس لا الراسين الا انه المتبادر فعلى هذا يكون ذو الراسين مجازا والعالي انه ليس كذلك فتوجه الى ناعم اخرى سلّم كلامه ... الا ان ... على سبيل ... كما ذكر سابقا من اعترضه على الفقهاء بقول الفقهاء رضوان الله عليهم وقد سبق جوابه في الفائدة السابقة الى آخره

الاول غير المعنى الحقيقي منها كما مر ومعلوم ان الرجوع غالبا الى اللغة والعرف ومعلوم ان الغالب في الرجوع غالبه المجازات وكذا اللغة كما صرح به المحققون وكذا على المتتبع العارف فلا بد من معرفة المعنى الحقيقي عن المجازي وتمييزه عنه لانهما مخلوطان خلطا تاما يصعب التمييز ولا يكفي الاصل العقلي الاصولي الا ... حنيفة افعل لشيوع معاني مختلفة حتى وقع فيه الخلط ووقع النزاع بين ارباب المعرفة فكل طائفة منهم يقول ان المتحقق انه كذلك وهكذا سائر الالفاظ الكثيرة الدلالة فلا بد من معرفة امارات الحقيقة والمجاز وهي متعددة الاولى التبادر وان كان يقبله ايضا فكما ان الظاهر انه حقيقة فيه او يكون متقدما على سائر المعاني لعهد ان يكون الجميع مجازات او المجاز مقدم فتبادر التبادر دائما مطلقا او من حيث الارادة على الحكم في المشترك او جميع معانيه متبادر على الاجمال على الثاني جميعها متبادر على سبيل البدلية ولا ترجيح بينهما وعلامة المجاز تبادر الغير واشكل انه لا ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة فيكون غيرها غير متبادر مع انه من الافراد الحقيقية لا المجازية لعدم صحة السلب مع انه من المسائل ويمكن ان يقال ان التبادر على صورتين الاولى انه هو المراد لا غير وانه المعنى ليس الا وهذا علامة كون المعنى حقيقة على النحو حقيقة فيكون عدم هذا التبادر علامة للمجاز والثاني التبادر والتعيين الشائع من الافراد لانها المعنى ليس الا وغيرها الشائع في محل الشك فعدم التبادر بهذا النحو ليس علامة المجاز لكن هذا ... عن الاشكال الظاهر فالاولى ان يقال ان في عدم التبادر وعلامة المجاز ان لم يمنع مانع مثل ان يثبت من الواضع نصه على انه كونه حقيقة ومثل عدم صحة السلب وغير ذلك واعلم انه تبادر كل قوم علامة الحقيقة في اصطلاحهم فعلى هذا لو كان متبادر في كلام اللغة مثلا معنى في عرفنا فلا يدل على انه حقيقة لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو لم يكن له معنى حقيقيا سواه فالاصل عدم النقل فيكون معنى حقيقيا لغويا ايضا وان وجد له معنى حقيقي اخر فلا ينفع التبادر لاثبات عرفنا ... تفرق بين المقامين ووقع منه خلط فلا يعرف اصطلاح المجاز ولا يفرق بينها وبين اصطلاحات زمان الفقهاء وغيرها من اصطلاحات الفقه ويخبط خبطا كثيرا كما مر الثانية صحة السلب للمعنى المجازي وعدمها للمعنى

ملاحظات الحاشية:

عدم التبادر وربما جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير وعلامة المجاز

ليس بل غير شائع

واصطلاحاتها

للمعنى الحقيقي وهذا الخبر بالنسبة الى عرفنا كما نقيها واورد عليها انه ان اريد صحة سلب جميع المعاني فهو فاسد وان اريد المعنى الحقيقي ففيه دور واضح والجواب عنه انا نريد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة وما نفهم منه كما عرفنا اذ لا شك في انه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال ليس بحمار ولا بالانسان والحاصل ان الصحة العرفية وعدمها العرفية امارتان الرابعة الاطراد للحقيقة وعدم الاطراد للمجاز فانه يقال اسأل القرية ولا يقال اسأل خلافا واسأل زيدا وعمرا وهكذا الكلام في المجاز لا يكون بالنسبة الى السؤال عنه حقيقة وعدم اطلاق السخي الفاضل على الله تعالى اما من جهة ان اسامي الله تعالى توقيفية او من جهة الخفاء موضوعان لما هو من شأنه البخل والجهل وكذا الكلام في القارورة فانه منقول الى ما هو مقر ويكون زجاجا ثم اعلم ان من ليس له معرفة باصول الفقه لا يميز الحقيقة من المجاز فيخرب تخريبا كثيرا في الفقه وكثيرا لا يميز اصطلاحا من اصطلاح فيخرب ايضا كما ذكرنا ومن جهة ذلك انه ربما يرى اصطلاحا ويرتقيا في فقيه فيتوهم انه اصطلاح المعصوم او الراوي مثلا يتعقبانهم يعرفون البيع بانه ايجاب وقبول لكذا وكذا فيتوهمون انه يجب اصطلاح الشارع كذا والحال انه غلط لان الشارع ما غيره صطلاح في البيع وامثاله عند الفقهاء ولصالة القدم وبقاء ما كان وطلبا وغير ذلك من الامارات مضافا الى اتفاق الجميع ولذا يتنازعون في اثبات قيود التعريف وان كانوا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية وربما يحصل بينهم نزاع مثلا يقول من الدباغ المسكين وباقي الفقهاء يقولون معاوضة المسكين بمثل وهكذا في كثير من المواضع ولا يخفى على المتتبع الماهر الفطن وربما يفهم انه اصطلاح المتشرعة فيكون على القول بثبوت الحقيقة الشرعية يرجع الى اصطلاح الشارع وعلى القول بعدمه بمجرد القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يرجع الى المعنى الذي يرجع اليه كما اشرنا سابقا ولا يدري انه ليس اصطلاح المتشرعة بل اصطلاح الفقيه في كتبه الفقهية وربما كان اصطلاح فقيه واحد واصطلاح المتشرعة اصطلاح جميعهم من الفقهاء والعوام من جميع المسلمين مثل الوضوء والصلوة وربما يتوهم الذي يتبع ان القيود داخلة في الماهية لا انها شروط الصحة فيصدر منه التخريب والفساد ...

ملاحظات الحاشية:

تخريبات كثيرة

كما اشرنا ومن جملة

والراوي او لا يدري انه اجتهاد منه حكم الشارع لا انه معنى لفظ الشارع وانه اصطلاح منه

القبيل ان الفقهاء ربما يذكرون معنا للحديث اجتهادا منه او بالاجماع من الادلة فيتوهم انه المعنى الحقيقي ويحمل الحديث الواقع فيه عليه فيفسد ويخرب واشد من هذا انهم بمجرد الاستعمال المعلوم من جهة القرينة يحكمون ان المستعمل فيه حقيقة زعما منهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فقد عرفت فساده وعرفت الحق والحق رفع بعض المقدمات حيث جعل هذا الاصل من جملة الامارات الدالة على الحقيقة لكن في موضع لا يكون فيه امارة المجاز وقد عرفت فساد هذا ايضا والذي لم يعرف اصول الفقه ربما يحكم بالحقيقة من جهة هذا الاصل وان كان في موضع يكون فيه امارة المجاز بل وامارات وربما يحكم بعدم الحقيقة في موضع يكون فيه امارات الحقيقة بل ربما يجعل ما صرح في الحديث من معنى لفظ فهم من القرينة معنى حقيقيا في عبارة اخرى بكون مثلا اذا وقع تحرك على ساكن تحرك فيرتع ويحكم بان قدر الحل حتى فاح لما ورد في قبر الحسين عليه السلام او الاشتر لما ورد في الحج في مكة وربما يشتبه زعمه ان معنى الحقيقة الشرعية غير ثابتة والحقيقة اللغوية او العرفية ثابتة بان الشرع كثيرا يعتبر ما يخالف اللغة والعرف واغلب من هذه الامور بل وكونها ربما نتيجها للغافل وتوضيحا للجاهل ولا الجملة لا بد للمجتهد من معرفة الاصطلاحات التي هي حجة من الاصطلاحات التي ليست بحجة ومعرفة وجه الحجية مثلا يعرف ان التبادر في عرفنا علامة الحقيقة لان الدلالة منحصرة في القرينة او الوضع وحيث لم يكن قرينة وحصل الفهم علم الوضع ويعرف انه في اصطلاح المعصوم كذلك في موضع لم يكن للفظ معنى حقيقي سوى هذا لاصالة عدم التغيير وغيرها ومراده من الوضع هنا ما هو اعم من تخصيص واحد والتخصيص الحاصل من غلبة الاستعمال فان الحقائق العرفية وغيرها من المتقولات وضعتها من قبيل الثاني لان لكثرة ليس لها مخصص خاص ولذا ربما يعبر عنها بالاشتهار في الثاني كافعله في المقام وتهذيب المنطق وكيف كان مراد من الحقيقة ما يتبادر من اللفظ العاري عن القرينة وهو المعتبر فاما ان يكون لها مخصص خاص ام لا فلا يرجع به اصلا ومما ذكرنا ظهر الحكم في صحة السلب وعدمها والاطراد فلكونه من خواص المجاز على ما وجدنا من الاستقراء

الفائدة الخامسة والثلثون اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة

ملاحظات الحاشية:

من جملة امارات الحقيقة

... حال

ولما يعلم

وقد مر دليله وكذا اذا دار بينها وبين الاضمار لاصالة عدم تعدد الوضع والموضوع له وكذا اذا دار بينها وبين النقل لما اذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز خير لاصالة عدم تعدد الوضع وشيوع وجود المجاز وغلبته ندرة الاشتراك وكذا اذا دار بين المجاز والنقل وكذا اذا دار بين المجاز والنقل وكذا اذا دار بينه وبين الاضمار فانه لا ترجيح من بعضها واما اذا دار بينه وبين التخصيص فالتخصيص راجح لغلبته وشيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص وكذا اذا دار بينه وبين التخصيص وبين المجاز سوى الحقيقة ثم اعلم ان المشتق اذا دار بين ان يكون مبدأه متحققا او لم يتحقق كالمتحرك بالاثر فالثاني مجاز اتفاقا فهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا بالقرينة واما الاول فان كان حين وجود المبدأ فحقيقة اتفاقا وان كان بعده ففيه مذاهب فاذا دار بينهما فقيل بتعيين الاول وكون الثاني مجازا وقيل بعدم التفاوت بينهما اصلا لكون المشتق حقيقة فيما تحقق مبدأه اعم من ان يكون باقيا او ذاهبا واحتج بان المؤمن تصدق على النائم والغافل قطعا كان القائل بالمجاز يستند الى ان الكافر الذي اسلم ليس بكافر حقيقة وكذا العنب ليس بحامظ والتمر ليس باخضر وغير ذلك وقيل بتخصيص الدعوى بما اذا لم يطرأ على المحل ضد المبدأ اي ما يعد ضده كالايمان بالنسبة الى الكفر والحلاوة بالنسبة الى الحموضة وهكذا ادلة القائلين بالحقيقة على ذلك فلا يحتمل الا رادات الا ان الكلام في ثبوت الدعوى على صدق المؤمن على النائم مثلا لعله من اصطلاح الشرع ولا شاهد مع الذي يمكن ان يكون المبدأ في الخزانة وانه يكفي واستدل عليه بان الاصل في الاستعمال الحقيقة وعدم كونه مجازا وفيه ان هذا انما يتم على القول بكونه حقيقة في القدر المشترك كما قلنا وهو الظاهر من كلام جماعة واما لو قيل بالاشتراك لفظا كما قيل ان الظاهر كلام جماعة واما لو قيل بالاشتراك لفظا كما قيل ان الظاهر كلام بعض فلا لان المجاز خير من الاشتراك ومع ذلك نقول يلزمهم المجاز لو استعمل في خصوص كل من الفردين لانه استعمال في غير ما وضع له ومما اشتهر من ان استعمال الكلي في الفرد حقيقة انما هو فيما اذا استعمل في القدر المشترك وارد الخصوصية من القرينة فيكون هنا دالان على حدة مدلولين كما حقق في محله مع انه اذا استعمال المشتق في خصوص الفرد الذي هو حين وجود المبدأ حقيقة وفاقا كما نقل بل الظاهر انه لا تأمل فيه

ملاحظات الحاشية:

اذا دار بين التخصيص وبين غيره

كلام في المشتق

بانه حقيقة في القدر المشترك وهو تحقق المبدأ كما نقلناه

فكيف يجوز الحكم ان يكون اطلاقه بملاحظة وجود المبدأ فيه مجازا نعم مع ان كون الاصل في
الاستعمال الحقيقة بهذا المعنى محل نزاع كما حققناه سابقا وربما نبههم من تعبير مثل الضارب بذات
ثبت له الضرب والمضروب بذات وقع عليه الضرب كونه حقيقة في الماضي وليس بشيء لان معنى
الضارب والمضروب معنى بسيط واللفظ مفرد نجده في المعنى فان المعنى مركب وكذا اللفظ بتركيبين
والتركيب صورة واحدة وللتالي صورة متعددة وبالجملة المسألة مشكلة ولذا لم تترجح جماعة
وهنا مذاهب أخر منها الفرق بين المشتق بمعنى الثبوت وبمعنى الحدوث بان الاول حقيقة دون الثاني
ومنها ان [illegible] المبدأ يمكن البقاء مجاز والا فحقيقة مثل المتكلم ومنها الفرق بين ما اذا وقع
محكوما عليه فحقيقة مطلقا او محكوما به ففيه النزاع فتنبه

الفائدة السادسة عشر والثلثون في ذكر شرائط الاجتهاد على سبيل الاجمال وهي معرفة العلوم العربية لانه اذا
لم يعرفها فربما يبدل فيضل ويضل وخطاؤه ليس مثل خطاء المجتهد لما عرفت من الدليل على
عدم ضرره وان خطأ غير المجتهد ليس بمعذور وانت [illegible] هذه العلوم في رسالتنا
في الاجتهاد مشروحا وكذا دفع الشكوك التي اوردوها على الحاجة اليها واظهرنا
شناعتها ومن الشرائط معرفة عرف العام والخاص الذي هو حجة في الفقه وربما يحصل
في ذهن المجتهد بعض الشبهات فيصير هذه موقوفا في معرفة العرف لانه من جملة الوقائع
نعم مثلهم لنطق وشبهة فاللازم عليه ان يرجع في ذلك الى ما يعين من الجماعة الذين لم
ينطرق اذهانهم شبهة ومن لم يتفطن بما ذكرنا يخرب كثيرا في الفقه ومن الشرائط الكلام
لتوقفه على معرفة اصل الدين وان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف ما لا يطاق وامثال ذلك
بالدليل والا لكان مقلدا ومن الشرائط المنطق لشدة الاحتياج الى الاستدلال في الفقه و
العلوم التي هي شرط في الاجتهاد لان الجميع نظريات وكل واحد منها محل شكوك وشبهات
لا تحصى ولا يتم الاستدلال في امثال هذه الا بالمنطق ومن الشرائط اصول الفقه لحاجة
اليه من البديهيات كما صرح به المحققون وكل واحد واحد من الفوائد التي ذكرناها
تنادي باعلى صوتها بالاحتياج اليه من وجوه متعددة وتنادي الى خطر الجاهل
فيه وضعف الغفلة بل شدة الخطر وعظيم الضرر بل وانه الميزان في الفقه والمحك
والمعيار

والمعيار لمعرفة فاسده واعظم الشرائط واهمها كما صرح به المحققون الماهرون الفطنون الذين
ليسوا بجاهلين ولا غافلين ولا متذبذبين من حيث لا يشعرون وبسطنا الكلام في رسالتنا
في اظهار شنايع الشكوك والمخالفة للبديهة بل بينا ان هذا العلم ليس بحادث بل كان
في زمن المعصوم ومن اراد الاطلاع فليرجع الى الرسالة ومن الشرائط العلم بالاحاديث المتعلقة
بالفقه ومن الشرائط العلم بالتفاسير ومن الشرائط معرفة فقه الفقهاء وكتبهم الاستدلالية
لانه يكون شرطا لم يخف على من له ادنى فطانة اذ لو لم يطلع عليها لما تمكن الاجتهاد و
وان كان ما ذكرنا ربما يخفى على الغافل الغير المطلع بكتب فقه الفقهاء واستدلالاتهم الفائق
بل ربما لم يحصل له ومن الشرائط معرفة الرجال للوثوق بالسند من حيث الدلالة
او لاجل الترجيح فظهر وجه الحاجة مما اسلفناه وبيناه مشروحا في الرسالة ومن الشرائط
القوة القدسية والملكة القوية وهي اصل الشرائط لو وجد جميع باقي الشرائط ويتفرع الادلة
والامارات [illegible] ان [illegible] بالاختلال [illegible] بل [illegible] من النفس [illegible]
بالاحتياج الى الشرائط ويدرك انها العلاج [illegible] وان العلاج [illegible] لا بد منه وانه محض
الشرائط ولو لم يحصل ينفع تنبيه للبديهيات ولا دليل للنظريات كما شاهدناه الآن واعلم
ان هذا الشرط [illegible] ان لا يكون معوج السليقة فان في الحاسة الباطنية كما ان
الحاسة الظاهرة ربما تصيب [illegible] مثل ان يكون في العين آفة تدرك الاشياء بغير ما هي
اما الذائقة او غيرها كذلك [illegible] باعتبار العوارض مثل [illegible]
او شبهة اعجبت عقله فان الحاسة [illegible] كالاول [illegible]
الحقيقة او الصغيرة [illegible] كل شيء [illegible]
ربما صارت [illegible] بالعوارض [illegible]
معرفة الاعوجاج في العرض على افهام الفقهاء واجتهاداتهم فان وجد ذهنه [illegible]
[illegible] الفقهاء [illegible] فليتهم نفسه كما ان من راى
الاشياء ضعفا [illegible]

مؤمنة [illegible] لكن ربما يلقي الشيطان في قلوبهم له موافقة الفقهاء تقليدا لهم [illegible] ونقص
فضيلة فلابد من المخالفة حتى يصير الانسان مجتهدا فاضلا ولا يعرف ان هذا من [illegible] الشيطان [illegible]
[illegible] او [illegible] ذلك حتى [illegible]
لهم [illegible] ولا [illegible] فكونوا افضل من [illegible] ان لا يكون [illegible]
[illegible] والميل اليه [illegible] يعرض اليه [illegible] لاظهار الفضيلة [illegible]
كالجلب [illegible] كثير من الناس [illegible]
[illegible] الفقهاء [illegible] الفضيلة [illegible]
[illegible] الثالث ان يكون [illegible]
من كثير من الناس [illegible] بكلام [illegible] تقليد [illegible]
[illegible] للتتميم والتصحيح وليس [illegible]
[illegible] بل ربما [illegible] البديهي [illegible]
[illegible] في البديهيات فاظنك بالنظريات القطعية فضلا عن الظنية
[illegible] الشك والوهم [illegible] وتقصير [illegible] الظنيات التي وقع فيها اختلافات
متعددة يحتاج دفعها [illegible] الشرائط كثيرة الرابع ان لا يكون [illegible]
[illegible] بالعلوم [illegible] الاطلاع
ومع ذلك [illegible] الراي [illegible] الجاهل الغافل [illegible] المجتهدين [illegible]
[illegible] فقدان اطلاعهم [illegible] ما ذكرتم [illegible]
[illegible] الاستاد [illegible]
[illegible] الامور العظام [illegible]
[illegible] الطلب [illegible] ذلك [illegible] فكيف [illegible] الامور المشكلة
العظيمة [illegible] المجتهدين [illegible] تحصيل
ما يخالف [illegible]
نظر

[illegible] في مثل تعلم الصنعة السهلة [illegible] باستعداده ولم يتعلم [illegible]
[illegible] برأيه لا يحصل له ذلك الجزئي [illegible]
هذا حال الطالب واما المجتهد [illegible] لا يستبد برأيه من مجرد [illegible] بل يتردد
[illegible] الخامس ان لا يكون له [illegible] ولا [illegible]
ان لا يكون بليدا لا يتفطن بالمشكلات والدقائق [illegible] ويميل مع كل قائل بل
لا بد فيه من [illegible] يعرف الحق من الباطل [illegible]
[illegible] مسائل اصول الفقه في الاثبات والاخبار [illegible]
[illegible] السابع ان لا يكون [illegible] في [illegible]
النحو او غير ذلك [illegible] طريقة الفقه [illegible] في الفقه [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] العلوم [illegible]
[illegible] الفقه [illegible] التي ذكرناها الثامن ان لا يكون
[illegible] والحديث [illegible]
[illegible] الاطمينان [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] التاسع ان لا يكون
بالاحتياط [illegible] الفقه [illegible] بالاحتياط [illegible]
[illegible] مقام الفتوى [illegible] علم البيان [illegible]
[illegible] الهيئة والهندسة والطب [illegible] الاجتهاد [illegible]
من شروط الاجتهاد مثل السيد المرتضى والشهيد الثاني والشيخ [illegible]
بالاجتهاد [illegible] علم البديع [illegible] الشرائط [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الاشتراط [illegible]
[illegible] الهيئة [illegible] ربما يكون شرطا [illegible] القبلة [illegible]

تتمة

عاينه ومنشئ بوهما بالنسبة الى البعض الاشخاص وواحد وتلينين بالنسبة الى بعض اخر والذي
الذي هو شرط من جميع العلوم المذكورة هو القدر الذي يتبع به الضرورة وان كان لا يحصل الا بعد
الاطلاع على الجميع من كل طالب واحد منها لكن الاطلاع في كل منها من دون حاجة الى المبالغة والاكثار
وصرف العمر الكثير في تحصيل المهارة التامة كما لا يخفى
الفائدة الخامسة والعشرون
قد عرفت
عدم معرفة شرائط الاجتهاد وعدم مراعاتها والخطر الشديد الذي فيها لكن في معرفة تلك الشرائط
خطر ايضا لا بد من عدم الغفلة عنه وذلك الخطر من وجوه الاول ان عرشة الذهن بها وانه يستلزم
اليها والاعتماد عليها ربما يغفل عن قرائن الحديث غافلا بحيث لا يخفى عليه سيما ان كانت خفية مثلا
حقق في اصول الفقه ان مفهوم الوصف ليس بحجة وفي كثير من الاحاديث يظهر اعتبار ذلك المفهوم
باعتبار خصوصية المقام والغافل يغفل عنه بان مفهوم الوصف ليس بحجة على ما حقق في الاصول
سيما اذا لم يكن القرينة بتلك الجلاء او لم يعرف ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية
فالاشعار موجود على كل حال فاذا تقوى بتلك الاشعار خصوصية المقام يحصل الظن
المعتد المقيد من الظهور ولو كان الاشعار لا يكفي لو لم يكن القرينة بالقرينة بالعكس ان انه ما
نضامهما معا يحصل الكفاية بل ربما يجد المتدبر في غاية الظهور ومع ذلك يعترض مثل ذلك
في الاعتراض مثل ما ورد في صحيح الفضيل في خيار الحيوان فانه قال قلت له ما الشرط في الحيوان فقال
ثلثة ايام للمشتري قلت فما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا فاذا افترقا
كالصريح في خصوصيته بالمشتري ومع ذلك اعترضوا بانه لا دلالة فيه لمفهوم الوصف
وقس على ذلك سائر القواعد الاصولية وكذا القواعد النحوية وغيرها الثاني انه بعد ما عرفت
علمائنا تلك العلوم ربما يعجبه التكرار والاكثار في الفن وذلك والمباحثة وتحصيل المهارة الكاملة
فيه حتى ذلك الى ان يصرف عمره فيه ولذا ترى غالب الطلبة لا يبلغون الى الاجتهاد بل يموتون وهم
ما يصل اليه جهدهم انه نحوي او صرفي او منطقي او كلامي او غير ذلك فيصرف تمام عمره في مقدمة
من مقدمات المقدمة مع ان الفقه مقدمة للعبادة التي خلق لاجلها الانسان فيضيع عمره وهو غافل عن صرفه
والعجب من ذلك انهم لا يعرفون عمرهم في الاهم والطب وامثال ذلك ويعتقدون انه ربما

بكون

لكونه ينفع للفقه في اواخر الاربعين اذا كان لشوب الذهن بحسب عمرهم بحسب العادة يضعف عن
معرفة صنعة او علم في اواخره بالاحتمالات والاعتراضات الحكمية والكلامية وغيرها وكذا
ما يتكلمون بكلمات لا يشعر بشيء منها الفقيه عادة الا اشتراك ولعدم انس طريقة الفقهاء يعترضون
على ادلة الفقه بابداء احتمال يكون فلا يثبت عندهم مسئلة فقهية ويفسدهم في علمهم ويضلون غيرهم
على قول الفقهاء وعدم الخروج عنه والعجب انه في صرف مدة من العمر في تهذيب الاخلاق لما
عرفت من اشتراط القوة القدسية ولان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء سيما الفقه
والنور لا يقذف في قلب ردي مع انه لو قذف فلعوذ بالله من العالم الردي فانه اشر الناس
بعد فرعون ونمرود وفلان وفلان فانهم الصادون عن سبيل الله وقطاع الطريق
ومرق الموضحا ذكر من العلوم يجمع ثمرة المتهذب بل ربما يورث القساوة كما ورد في الحديث في
معرفة النحو ونشاهد في غير مهذب الاخلاق من اوجب الاشيا كما لا يخفى والله
الهادي الى الطريق ولا يحصل الهداية الا بارشاده وتوفيقه وصلى الله على محمد وآله

الطاهرين تمت الفوائد الحائرية تصنيف الامام العلامة
الماهر المحقق الرئيس محمد باقر رحمه الله وقدس
سره بيد العبد الجاني الاقل الحقير الفقير تراب
اقدام المؤمنين عنبر علي الشيخ جوالجلي
السيخ التجلي طهي اهالي الجف
سكنا وموطنا النهي في
يوم الاربعاء ثامن
عشر شهر ربيع
الاول من السنة
الثانية
من الالف
الثاني
من الالف
الثاني

بسم الله

وبه نستعين
بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي الا بالله وبه نستعين والحمد لله رب العالمين رسالة في الاجتهاد والاخبار ورتبتها
على اسبعة فصول
الفصل الاول
اعلم ان الله تعالى لم يخلق الخلق عبثا ولا اهملهم سدى
بل خلقهم لعبادته وجعل لهم اسماعا وابصارا وقلوبا والبابا ثم بعث اليهم النبيين يامرونهم
بطاعته وينهونهم عن معصيته ويعرفونهم ما يجهلونه من امور دنياهم ودينهم ويحلون لهم
الطيبات ويحرمون عليهم الخبائث ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم ويبينون
فناءهم كما يدل عليه النقل ويعاضده عليه العقل ولا شك ان المسلمين في امثال زماننا امة
محمد كالحاضرين في زمانه وزمان الائمة ع من بعده من انه اتى باحكام كثيرة و
تكاليف خاصة لامته وان الحاضرين كلفوا بتكليفات خاصة وانا مشاركون لهم فيما كلفوا
به وان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وانا مكلفون
في التفقه في دينه وطلب العلم باحكامه وانه لا يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون
اليه حتى يسئلوا ويتفقهوا وانه انما يهلك الناس لانهم لا يسئلون وان الفقهاء
حصون الاسلام كل ذلك مضمون الآيات والاخبار ويدل عليه الاجماع والاعتبار وعن
مولانا امير المؤمنين ع ولا تخصموا انفسكم فتدهنوا ولا تدهنوا فتخسروا وان
من الحق ان تفقهوا وورد عنهم ع العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده
سرعة السير الا بعدا وان من عمل بغير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح وان من لم يعرف ولا
الله تعالى
في قلبه ولم يكن جميع اعماله بدلالته ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل
الايمان الى غير ذلك من امثال ما ذكر ويشير الى مضمون ما ذكر وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فتدبر
الفصل الثاني
ظهر من الفصل السابق بقاء التكاليف
ووجوب تحصيلها وان لا يجوز المداهنة وترك التفقه وانه لا بد من العلم والمعرفة
بالاحكام

بالاحكام وكذا تحصيل التكاليف التي كلف الحاضرون بها وشاركهم كتابهم ومقتضى ذلك
وجوب تحصيل العلم بالاحكام او الظن الذي ثبت اعتباره شرعا والنفي ظاهر لان طاعة الله
ورسوله واجبة وهي لا تتحقق الا بالاتيان بمراده والعلم به فلا بد من العلم به او الظن الذي
ثبت اعتباره شرعا وبه يحصل الظن ان تشتغل الذمة منه اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
كالبناء في موضع الاحتياط وسلم عند الكل كما لا يخفى على المطلع باحوال الفقهاء والغي
ورد النهي عن التقليد والعمل بالظن وما ليس بحق او ليس بعلم وكذا الفتوى امر خطير
والمفتي على شفير السعير وعنهم ع اجرأكم على الفتيا اجرأكم على الله والحكم بغير ما انزل الله
وتركه ما ورد في الله عز وجل من الآيات كفرا وظلما وفسقا وقال عز شانه
بالنسبة الى سيد المرسلين ص ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين الآية
وقال تع ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون قل الله اذن لكم ام على الله تفترون ولا تقف ما ليس لك به
علم وان الظن لا يغني من الحق شيئا وانهم الا يظنون وانا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم
وحسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ولو كان آباؤهم الى غير ذلك مما ورد في الآيات وما ورد في الاخبار ازيد
واشد واكثر واكد ولا باس بالاشارة الى شرذمة منه فعن مولانا الصادق ع اياك وخصلتين
ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برايك وتدين بما لا تعلم وعن الباقر ع من افتى
الناس برايه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل
وحرم فيما لا يعلم وعنه ع ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله
في كتابه وبينه لرسوله ص وجعل لكل شيء حدا وجعل عليه دليلا يدل عليه وجعل على
من تعدى ذلك الحد حدا وعن الكاظم ع من ترك كتاب الله وقول نبيه كفر وعن ابي بصير
قلت له ع اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال ع ما دعوهم
الى عبادة انفسهم ولو دعوهم ما اجابوهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا
فعبدوهم من حيث لا يشعرون وعنهم ع من شك او ظن فاقام على احدهما فقد
حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة وعنهم ع حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون

يكفوا عما لا يعلمون وعنه ع لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت له والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعنه ع من فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه وعن الباقر ع انه قال لخيثمة ابلغ اهل الكوفة اياكم ونحن الهوى ... حلالا وحرم حراما وضرب امثالا وسن سننا الى ان قال فان كنت على بينة من ربك ويقين من امرك وتبيان من شانك فشانك والا فلا ترومن امرا انت منه في شك وشبهة وعن الباقر ع لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا وعنه ع القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة وعنه ع الحكم حكمان حكم الله تع وحكم اهل الجاهلية فمن اخطا حكم الله تع حكم بحكم اهل الجاهلية ومن حكم بدرهمين بغير ما انزل الله فقد كفر بالله وعنه ع تبكى منه المواريث وتصرخ منه الدماء وتولول منه الفتيا ويستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الفرج الحلال ويأخذ المال من اهله ويدفعه الى غير اهله الى غير ذلك مما ورد عنهم ع مع ان الاصل عدم حجية الظن وهو محل اتفاق جميع ارباب العقول والمنقول اذ كل من قال بحجية ظن في موضع قال بدليل اقتضاه كالاخبار الدالة على ... بعينه مما ورد عنهم ع فلينظر الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما وما ورد عنهم ع في الحكم ما حكم به افقههما باحاديثنا وما ورد عن النبي ص قال ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله ص قد قال قولا آل منه الى غيره وقد قال قولا من وضعه في غير موضعه كذب وعن الصادق ع قال قال رسول الله ص من عمل بالمقاييس فقد هلك واهلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك وعن علي ع في الحديث المشهور في بيان سبب اختلاف الاحاديث ان في ايدي الناس حقا وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها

وبيده سحب ... وهب

قضى م

واعلمها م

وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله ص ثم عد ثلثة اقسام منهم ثم قال ع وآخر رابع لم يكذب على رسول الله ص ولم ينسه حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ وعرف الخاص والعام فوضع كل شئ موضعه وهذه الفقرة في الاحتجاج فان امر النبي ص مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله ص الكلام له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القرآن وقال الله تع ما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فيشتبه على من لم يعرف ومن لم يدر ما عنى الله ورسوله وليس كل اصحاب كان يسأله عن الشئ فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه الى ان قال فما نزلت على رسول الله ص آية الا اقرأنيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها الحديث وعن الصادق حين سئل عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات قال ع قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤال وعنه ع اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله والا فالذي جاءكم به اولى به الى غير ذلك من امثال هذه الروايات وسيجئ الاشارة الى بعضها في مقامها بعد انشاء الله تعالى وهما يوبخان حكم الله سبحانه واحد وهو مستفاد من جملة اخبار ايضا وكذا منه بطلان كون الحكم متعددا وكان شعار السلف من الشيعة الطعن على مخالفيهم بجعلهم حكم الله متعددا واختلافهم اذ كل هذا نقيضي وصد الحكم الواقع مهما امكن والا فما التحري وهذا هو الحق من الشيعة ومن طريقتهم فتامل

الفصل الثالث

قد عرفت انه لا يسعنا عدم السعي في معرفة الاحكام وانه لا بد من العلم او الظن الذي ثبت اعتباره شرعا الى غير ذلك مما ظهر بالتدبر في الفصل المتقدم وفي التالي فنقول اخذ الحكم من النص مشافهة محال عادة بالنسبة الى مثل زماننا وليس الاحكام الفقهية بديهية فلا بد من الفحص والتجسس عن الطرق الموصلة الى معرفة الاحكام في هذا الفن ونشير اليه فنقول شاع من الفقهاء الماهرين

رسول الله ص

منهم م

والتجسس م

في الفقه والائمة المتبحرين في هذا الفن ان الطرق متعددة والفرعية بحيث انه لا يمكن ملاحظة حال الطرق وانها من صالح المرام لا وانما هي صعبة بعيدة المنال ... القطع او الظن فان كان على الظن فلا يكون دليل على اعتباره ام لا ثم انه معلوم ان العلم لا يحصل بمجرد الملاحظة بل ولا بسهولة لتوقفه على الموانع والشبهات وتراكم امواج الظلمات وغمرة انواع الآفات منها ان في الآيات والاخبار عاما وخاصا ومطلقا ومقيدا وناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها ومحفوظا وموهوما الى غير ذلك من الاسباب التي سنشير الى بعضها في الفصل الآتي وكل واحد منها خفي في الاخبار كثير ومنها اختلاط الصحيح مع السقيم من الضوابط التي بناء فهم الاحاديث وعدالة الاخذ والاستنباط عليها في امثال زماننا مثل اصل العدم وغيره مما سنشير اليها في الفصل الخامس ومنها امتزاج الجديد من الاصطلاحات بالقديم منها مثل الاصطلاح الناشي من خصوص المتفقهة والمتشرعة باصطلاح الشرع وبالعرف واللغة كما سنشير اليها في ذلك الفصل ومنها وجود التعارض بين الطرق غالبا بل كلها وعدم سهولة العلم بالعلاج بل عدم تحققه غالبا وهو غير خفي على احد ممن له اطلاع ما ومنها كون جل الطرق بل كلها كان يكون كل منها دالا على كل واحد بخصوصه الاخر ويلاحظ مثل ما ورد عنهم ع في حديث الصلوة ثلث منها فرض ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وفي حديث ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود وورد منهم ان التشهد مثلا سنة وكذا غسل الحيض وغيرها وفي حديث اخر لا صلوة لاحدكم الركوع وفي حديث ان الفرض من الصلوة الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود مع ان المتبادر من التوجه الاستقبال او دعاء وجهت وجهي او التكبيرات السبع الافتتاحية وفي حديث ان الاقامة من الصلوة وفي اخر اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة وعدة من لم يتقبل منه اربعين يوما فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة ولعل امثال ذلك كثير وفي حديث اذا صليت في السفر شيئا من الصلوة في غير وقتها فلا يضرك وفي حديث ضع الجدي خلف قفاك وصل ومثل قوله ص تع واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تع انا حرمنا عليكم الميتة بلا تقييد فيها وامثالها مما ذكر في غاية الكثرة حتى انه لا يكاد يسلم طريق من الطرق مما ذكرنا

واذا كان بالظن م

وفي بالي انه م يعتنوا بها

ولا شك ان جل الاحكام الفقهية بل كاد ان يكون كلها من الجمع بين الادلة ومن جملة الجمع التقييد والتخصيص والحمل على الاستحباب والكراهة والاباحة والتخيير وامثال ما ذكر ومن جملة ما ذكر الاوامر الواردة بعد المنابع الثابتة من او لتراخيه وكذا النواهي الثابتة بعد الاوامر فكان ظن كان مطلقا على الاولى الى غير فهم من ذلك الاوامر والنواهي سوى الرخصة ومن لم يطلع فهم منها معانيها الحقيقية ومثل ذلك قولهم ع لا باس وان لا جناح وامثالهما في الامور التي ثبت وجوبها وحرامها او ثبتا او احدهما وامثال ذلك كثيرة ومنها جملة من الحج الشبهة وغيرها حصول العلم لبعد ان يكون حجية كل واحد واحد من الطرق مركوزا في الفقهاء والمذاهب الاخر كما المنفيين الاتفاق والوجوب وكذا شرائط حجيتها ومن جملة عدم مدخلية العقل في الاحكام الشرعية ومنها انسداد باب العلم الا نادرا ولعدم العلم فالطريق في الظن غالبا والامر حتى انا فيه الى ظنون شتى مثل قول اللغوي والنحوي والصرفي واصالة العدم واصالة البقاء وامثال ذلك مع عدم تيسر حصول العلم بحجيتها اعتبارها شرعا لكل احد ومنها الاجمال والاختلاف الواقعين في متن الكتاب والسنة فيحتاج الفهم وتعيين المعنى الى الاستنباط وبذل الجهد المبالغة زائدة مثل تعيين معنى الغناء ومعنى الصعيد في مكانة التيمم والكعبين في الوضوء وحد الفحص والوطن في الكر والمد والصاع النصف في مقام ومنه ما ورد عنهم ع من كل شرط يجوز في النكاح الا ما احل حراما او حرم حلالا وقوله ص ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بامام وقوله ص المراة التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها تزويجها بغير ولي جائز فبعض الفقهاء فهم منه عدم جواز نكاح البكر بغير اذن وليها وبعضهم فهم منه جوازه وبالجملة امثال ما ذكر مما لا يكثر ولا يحصى ما ذكرنا مجرد التنبيه ومن تلك الجملة ان كثيرا من معاني الالفاظ واصطلاحاتها تعرف بالممارسة في الاحاديث والانس بها ومن الاستماع من المشايخ والقراءة عندهم والمزاولة فيهما بل وبعض منها يعرف باقوال الفقهاء وسلوك المحدثين والمهارة بطول مرهما نسبة انه لم تكن له تلك الحاضرة الممارسة والانس والمزاولة ويكون غافلا ربما يفهم من الحديث ما يحكم

ما يوجب م

وبذل م

في الصبية

اذان الفقهاء دنيا زعمه قلوبهم ولا يتصفون بالبناء عليه بل ربما يطلقون لفظ افادة ومن
تلك الجملة عدم معرفة اصطلاحنا في امثال زماننا مع اصطلاح العهد في زمان لكثير
الكثير من الالفاظ لا سيما اذا علم مغايرة اصطلاحنا مع اصطلاح اهل اللغة ومن تلك الجملة عدم
تحصيل معرفة المعنى الحقيقي بسبب كثرة ورود لفظه مع القرينة وعدم انفكاكه عنها غالبا كالامر
والنهي واشباه ذلك منها المشتقات والمفاهيم ومن تلك الجملة انه ربما يوجد اللفظ بحسب اصطلاح
العرف او عرف المتشرعة ومعنى اخر بحسب اصطلاح اللغة فلا نعلم وروده بايهما اصطلاحا
وربما يوجد له معنى في اللغة ومعنى باصطلاح الفقهاء مثل الانتفاء في الصلوة ومن تلك الجملة
ان جل المسائل الدينية والكيفيات الشرعية بل كلها ذوات اداب وحدود واحكام كثيرة واجزاء
متعددة وشرائط وموانع للصحة وبسبب ذلك يشتبه تحصيل احاديث متلاحقة متعلقة باجماع ادلته
فقه وكثير منها لا يهتدي الى تحقيقها عقول الفحول ويعجز عن تنقيحها الادلة من اكثر
المعقول والمنقول ولا يدرك طريقة للخلاص منها بالخلخل المتبادر مثل مسئلة الحنفي والخ
صناع والاربع والوجه التي غاب عنها زوجها في بعض الصور وامثال ما ذكر فتدبر ومن
تلك الجملة ان القياس عندنا حرام بالبديهة ومع ذلك لا يمكن عدم التعدي في الغالب بل يجب
التعدي مثل قوله عليه السلام اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان ومثل
ما اذا قيل له صليت مع النجاسة فيقول عليه السلام اعد صلوتك وامثال ذلك بل مدار الاستدلال
في الفقه على هذه الطريقة من اول كتابه الى اخره ولا بد من معرفة القياس حتى يميز الصحيح
عن الفاسد ولا يخفى عدم سهولة ذلك ومن تلك الجملة ان كثيرا من احاديثنا ورد
فيه ورد النهي عن العمل بامثالها والامر بمخالفتها وان الرشد في خلافهم وما هم على الحنيفية
في شيء وكان عدم جواز العمل بها ضروريا عند الشيعة حتى انهم لو كانوا يسمعون عن جبر الزاهية
التقية كانوا يقولون اعطاك من جراب النورة هذا مع ان الاصل عدم جواز العمل بها
يجوز العمل بها اضطرارا وسيجيء التفصيل انشاء الله ومن تلك الجملة ان المشهور ربما كان حكمه مشوطا
خصوصا لا تطمئن الا بعد بذل الجهد الى غير ذلك من اسباب الاختلاف وموانع حصول العلم والو

حفاء الحال ويستطلع على ذلك تفصيلا على انا نقول انه بسبب ذلك لا يحصل العلم الا لمن
بلغ رتبة الاجتهاد اذ بملاحظة ما اشرنا اليه يظهر انه لا بد من مادة وقابلية لفهم مقاصد العلماء
ومعرفة الخلل والمفاسد التي في الادلة والاقتدار على التمييز بين الصحيح والسقيم ومعرفة الاصطلاح
الجديد عن القديم وعدم الغفلة عن ذلك والاطلاع على اطراف الكلام والمقدمات والمعا
لج ومسائل الامور التي لها دخل في المقام ويكون نفسه النظيف بحيث يقبل مثل الموسى والصحاح وسيبويه
والاصمعي وامثالهم والمجبوم باعتبارها شرعا وكذا الحال بالنسبة الى سائر ما يحتاج اليه
من الظنون مثل اصل العدم وامثاله ويكون عارفا بوجه الخلاص عند تحقق التعارض بين الادلة
وكذا بين الظنون المعتبرة حتى مثل اقوال اللغويين والنحويين ويكون عالما بالوجه الصحيح من الجملة
للاخلاص واعتباره شرعا ويكون مطلعا على ما له دخل في الدلالة الى غير ذلك مما يظهر التامل
فيما قلناه وسيظهر بالتحقيق والتفصيل في الجملة في الفصلين الاتيين ويعين مما على انا
نقول ان من لم يبلغ درجة الاجتهاد ويجد تخلية لنفسه من الشوائب وخلوصها عن الخواطر
المعاتب اذا لاحظ المقدمات البالغة من الشرع وعين هنا ما اشرنا اليه في الفصل السابق واطلع
على المصانيات الشديدة الظاهرة والتجويزات الهائلة الصادرة عن الفقهاء الماهرين في الفقه
المسحوب فيه المطلعين على حقه وحقيقة المتقين الورعين الذين هم اطباء الاديان والموالي
لمذهبنا في غيبة مولانا صاحب الزمان المرجو على راس الماءة في زمان علمهم المدار
في جميع الاقطار والذين المرجع في الاعصار والامصار وهم خلفاء الرسول المختار المتكلمون
بنيام الائمة الاطهار المنقطعين عنهم بالغيبة والاستتار وخزنة دين الله بعد الرسول
والائمة عليهم السلام وحفظة طريقة الفرقة الناجية من فرق الامة اذ هؤلاء قد شاع وذاع منهم بحيث ما
خفي على احد ان الحكم والفتوى في امثال هذه الازمان لبعد العهد عن العهد وسد باب العلم
غالبا وتوافر اسباب الشبهة والجرح وتكاثر موانع حصول العلم بسهولة وموجبات الخطاء
والضلالة لا خطر غاية الخطر ومحذور منه غاية الحذر ولا يحل الا لمن اجتمع فيه الشرائط المعهودة
منهم ولا سيما اهل الاستنباط الاجتهاد بالمعنى المعروف عندهم وان لم يبلغ درجة الاجتهاد
بالجزم

فليس له التقليد وقد عدوا عليه كل التشديد يعتبرون في الاجتهاد معرفة علوم شتى ووجود شرائط اخرى
على ما هو منهم مشهور وفي كتبهم مسطور فالرجل المذكور بعد الملاحظة التي ذكرنا والاطلاع الذي
اشرنا وبعد التخلية والخلوص كيف يحصل له العلم بالحكم مع قصوره عن درجة الاجتهاد ولا يبني الاستنباط
على ما اعتبره المجتهدون وجعلوه شرطا وكيف يحصل له القطع ببطلان ما اتفق عليه جميع هؤلاء
المتبحرين الماهرين المطلعين المحققين المتقين الائمة في الفقه سيما ويعرف فيما انهم قد اهتم
يتيقنون في مسئلة الخيار حتى انهم رسخت اقدامهم وعدم تقليد الاخر فان قطع ببطلان ذلك
مع عدم اطلاعه على ادلتهم والادلة التي دعتهم وعدم ملاحظة ايها وعدم تصحيحه وتنقيحه
ابعد بل لو كان قلبه خاليا من الشوائب يعلم قطعا انه قاصر ليس بحيث يمكنه مبارزة هؤلاء
المجتهدين اصلا سيما في مثل هذه المعركة بل ولا يمكنه مبارزة مجتهد في مقام بل ولا يمكنه درك
ادلتهم ولهذا ترى المتدينين منهم مهما امكنهم لا يخرجون عن قول من اقوالهم في موضع من المواضع
بل ولو علموا ان المجتهدين الاخرين ضعفوه وقالوا انه من غير دليل وفيه ملاحظة الدليل بل ترى
البالغين رتبة الاجتهاد الفقهاء مهما امكنهم لا يجترؤن على خلافهم حتى ان الفحول في الموضع الذي
يجدون حكمهم من دون دليل اطلعوا عليه يعيبهم ان لا نتبع متابعتهم مشكلة ومخالفتهم ايضا مشكلة
ومهما امكنهم لا يتركوا قولا من اقوالهم وهذه طريقتهم المعروفة وبالجملة الرجل المذكور قطعه
ببطلان ذلك ومن فساده لا يحتاج الى الاحتياط سيما مع ملاحظة انهم مع مهارتهم وتبحرهم
يحتاطون في مقام الافتاء غاية الاحتياط ويبالغون في التحرز غاية التحرز كما هو معلوم منهم في
كتبهم الاستدلالية وكتب فتاويهم وغيرهما ومع ذلك غالب ما في زمنهم الاقرب كذا وكذا
كذا ولا نرى كذا والاحوط كذا وكثيرا ما يظهرون التردد والتوقف ومع جميع ذلك اضطربوا
كثيرا في الفتوى ووقع منهم اختلاف بينهم وخالفوا شتى وبملاحظة جميع ذلك كيف يدعي
قلة حصول العلم بسهولة مع ان جميع ذلك اضطربوا كثيرا ليس بحيث يخفى على احد فضلا عن
الرجل بل بيان نوع الحكم عن الادلة بنفسه في امثال هذه الازمان ولو ادعى احد مع ذلك
حصول العلم له فالحق عندي ان حاله حال النساء اللاتي تراهن يداوين المرضى ويعقبهن

الضعيفة حتى صار امر الناس بايديهن فلهن من اكلها بالرقى فانه بارع يمكن الخلاف وتحقيق في اعتقاد من
في غاية الصلاحية مع ان الرقى ربما يكون سما قاتلا وكثيرا من المرضى يقبلون بامثال ما ذكرنا من مداواتهن
مع انهن ليسمين اطباء الابدان ويقولون المرضى وتطاولتهن في غاية الاشكال ومن ايضا من الحذاق
من الاطباء ليطلعن على ما تقيهم في الشيء عن مداواتهم عن الطبيب ويبالغن ماوات النساء بل ربما
يمرضن عند الطبيب اذا لم يكن مطابقة لرائيهن ويسبب الطبيب الى مثل ما نسب هؤلاء فقها
اليه ويمنعان تلك النساء حالهن احسن من حال هؤلاء اذا لم يجب من تلك النساء الاعتقاد ببطلان
شيء مع الاخر ما هن فلهن نعلم اطلاعهن عليه اصلا ونجد هذا من هؤلاء اذ ربما يحكمون ببطلان
فاعدة المجتهدين مع اعترافهم بعدم اطلاعهم على حالها اصلا فضلا عن اطلاعهم على ادلتها وان
ذالك ادينهم في الفقه محض تقليد المجتهدين حتى انه مما نعم في فهم الحديث وفي مدار سنده
الحديث وفي اخذ الحكم من الحديث ليس الا تطبيق الحديث على فتاوي المجتهدين وبناء ليهم اياه
عاليها بان هذا وجدوا قولا شاذا منهم بل وقولا ضعيفا منهم احتمله نادرا منهم لم يجزوا على عدم
الاحتياط بالنسبة اليه بل ومع اعترافهم بانه ليس عليه دليل عنده او انه بعيد وسنذكره انشاء الله
في الفصل الخامس بعض احوالهم وطريقتهم بالاحتياط الاقتطاع الى النساء والعوام انهم ربما
يتيقنون بايهم ويجزمون بصحة حكمهم والنهي كثيرا ما يفعلون القبيح الصريح معتقدين حسنه ومع
ذلك انت تجزم بفساده وتقطع بتقصيرهم في ذلك وانه مثل ذلك لا يجوز ان يكون حكما
شرعيا اصلا ولا يجوز ان يكون حكم الله الظاهري من طابعهم عن اب نطهير انها حالك
عند المجتهدين ليس مثل حال العوام بالنسبة اليك بل ربما تعتقد انت بنفسك شيئا في حال الجهل
والغفلة وبعد الاطلاع والعلم تدري انه ما كان الا سوء حالك ولو كنت بقيت على حالك
ابى ما لى حال الخاطيين حال جدي العالم الرباني والفاضل الصمداني مولانا محمد صالح المازندراني
فاني سمعت انه بعد فراغه عن شرح اصول الكافي اراد ان يشرح فروعه ايضا فقيل له يحتمل
ان لا يكون في رتبة الاجتهاد فترك لاجل ذلك شرح الفروع ومن لاحظ شرح اصوله عرف
انه كان في غاية من رتبة العلم والفقه وفي صحة شرح معالم الاصول ومن لاحظ علم

١١١

مهارته في فن الحديث في ذلك السن **الفصل الرابع** واعلم ان غالب طرق معرفة
الاحكام في امثال زماننا هذا ظنية وقد اشرنا اليه ونشير اليه ايضا فنقول لكون اصل الاصول
مثل اصل البراءة او التوقف او الاستصحاب ونظائرها لو كان حجة تكون ظنية قطعا كما لا يخفى
على المطلع وكذا الاجماع المنقول بخبر الواحد واما الكتاب فظني الدلالة كما هو ظاهر وسنشير الى
حاله من حال الخبر واما الخبر فهو العمدة في اثبات الاحكام عندنا وهو ظني السند كما هو ظاهر [illegible]
عند بيان الحاجة الى الرجال في غاية البسط ومع ذلك ظني الدلالة ايضا [illegible]
الله [illegible] شروطها [illegible] في فهم الكلام فنقول [illegible] الشيوع وتفهيم [illegible]
اهل العرف [illegible] من الشيوع [illegible] من الادلة واهل العرف [illegible] منهم كثير ما يشتبه التفهيم
على [illegible] الى المطالب [illegible] بسبب [illegible] وعدم تغير الفهم حتى انه ربما [illegible] اهل
مجلس واحد [illegible] في فهم كلام [illegible] ذلك المجلس [illegible] من الاخبار الواردة
في كتب الحديث بالنسبة الينا [illegible] الاحكام [illegible]
كثرة الاضطراب في فهم الاخبار فان معظم اختلافهم من هذه الجهة [illegible] الاخبار
المكتوبة من [illegible] كثير من الرواة في الفهم [illegible] وليس مرادنا [illegible] وليس حيث
[illegible] فطنة [illegible] وامثال ذلك [illegible] كثيرا من هذا [illegible] عليه ما ورد عن امير المؤمنين
في [illegible] الذي اشرنا اليه بسبب اختلاف فهم الاحاديث من ان [illegible] اسبابه عدم حفظ
الحديث [illegible] وجه والوهم فيه وليس كل [illegible] اصحاب رسول الله ص كان يسأل عن الشيء
فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى انهم كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطاري فيسأل
الرسول ص حتى يسمعوا الحديث والتتبع في كثير ما [illegible] الى ان [illegible] اغاظهم [illegible]
حكاه [illegible] في مقام بيان الحاجة [illegible] كثيرا ما كان [illegible] يروون الرواية بالمعنى [illegible]
[illegible] الاحاديث والشيعة [illegible] كون [illegible]
[illegible] العبارة [illegible] لا تختلف [illegible]
وكلام اهل العرف [illegible] والفقهاء وربما [illegible] في الروايات [illegible]

لا يخفى

١١٢

لا يخفى ان تؤدي المطلوب كما يظهر من روايات [illegible] ربما [illegible] في الكلام جملة او حرف
او [illegible] غفلة او العارض او جرى كلامهم على هذا النحو [illegible] وبسبب هذا [illegible]
[illegible] اداء المعنى [illegible] خلافه سهوا [illegible] ان يقولوا ان خرج الدم من
الحاجب الايسر فهو حيض وان خرج من الجانب الايمن فهو حيض [illegible] ان خرج الدم من الجانب
الايسر فهو [illegible] من هذا السبب وقع الاختلاف في الرواية المتضمنة لهذا الحكم والنهي
[illegible] الحديث من [illegible] ومن هذا وقع في الاخبار اختلافات كثيرة بسبب الزيادة
والنقصان والتحريف والتبديل [illegible] عظيم [illegible] الاختلاف كما في باب
[illegible] الشهادة في التهذيب [illegible] الشهادة [illegible] على الحنث [illegible]
قال مصنف هذا الكتاب هكذا [illegible] وفي غيرها [illegible] على الحنث [illegible]
[illegible] الى الاخر [illegible] وامثال ذلك [illegible] بالتتبع تجد كثيرا من نظائر ذلك [illegible]
في غير ذلك الموضع [illegible] ربما كان في النسخة [illegible]
ومن هذا القبيل حديث [illegible] فانه بالجيم [illegible] الصغار [illegible]
[illegible] عند سعد [illegible] الجيم [illegible]
والصدوق [illegible] الجيم [illegible] معنى الحديث [illegible] ثم قال فان
اصبت فمن الله على [illegible] وان اخطأت فمن [illegible] عدم فطنة
الحديث ولعل [illegible] عدم فطنهم بمعنى الحديث
كثير ومن جملة هذا [illegible] بالنسبة الى الاحاديث [illegible] ان يكون المراد كذا
وغير ذلك من عباراتهم في مقام التوجيه والتاويل والتهذيب والاستبصار [illegible]
من هذا وغيرها [illegible] في غاية الكثرة [illegible] لا يفطنون بمعنى الحديث
فكيف يحصل لك [illegible] القطع والظن [illegible] ان حال الاخبار بل كان ان يكون [illegible]
[illegible] يحصل الوهم [illegible] بل اكثر الاخبار [illegible] بملاحظة نفسها
ثم بملاحظة غيرها يحصل الشك فيما فهمناه بل كثيرا ما يظهر الخطأ [illegible]

١١٣

غيرها فهمناه بل لو تاملت في الاخبار وجدت انه لا يكاد يوجد خبر يكون خالصا مما
ذكرنا ثم ربما لا يتفطن به من رسخ فتوى الفقهاء في ذهنه وظهر لديه الدليل المعارض
ولكن في جميع طرق [illegible] غالبا عليه ولم [illegible] اذ بعد التحليل يتفطن بما ذكرنا وما اشرنا
اليه من الاحاديث كاف للانسان [illegible] وفي غير واحد من الاخبار بالنسبة الى غير
واحد فيها التصريح [illegible] في الحديث [illegible] المعنى [illegible] فاذا
كان حال الاخبار لا يكون خالصا مما ذكرنا فكيف يحصل [illegible] مع ان غاية التحقيق
ما ذكرنا صارت بحيث لا يكاد [illegible] الاحكام الفقهية [illegible] الجمع
بينها وبين [illegible] الادلة [illegible] ان تكون تلك الاحكام [illegible]
قطعيا بل من محض الظن [illegible] الاحتمال [illegible] وورد عن [illegible] انتم افقه الناس اذا
عرفتم معاني كلامنا [illegible] على [illegible] ان لكل حق
حقيقة ولكل صواب نورا ثم قال انا والله لا نعد الرجل [illegible] فقيها حتى يلحن له فيعرف
اللحن وورد عنهم ع ان في حديثنا محكما كمحكم القرآن ومتشابها كمتشابه القرآن فردوا
متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها فتضلوا مع ان معرفة المتشابه من غيره
بالظن لا بالقطع [illegible] والفهم معلوم ان المحدثين والفقهاء قطعوا الاحاديث
الواردة في الاصول وجعلوا كل قطعة منها في باب [illegible] الكتاب [illegible] ومعلوم
ان التقطيع كثيرا ما يصير سبب الاختلال [illegible] ذكر السابق او اللاحق [illegible]
مع القطع [illegible] التغير [illegible] عدم [illegible] مطمئنا [illegible] في
[illegible] وظهوره [illegible] ان [illegible] وبالجملة ان [illegible]
رواه الشيخ [illegible] خصوص [illegible]
بسبب ذلك [illegible] في حكاية نجاسة الميت [illegible] الى انه المدار في امثال زماننا
في فهم الحديث على قول [illegible] واللغوي [illegible] ومن [illegible]
لا يفيد غير الظن غالبا [illegible] يكون كليا [illegible] من الكلام في زماننا

فاصطلاح

١١٤

فاصطلاح [illegible] على اصطلاح [illegible] مع اصطلاح [illegible] باصل العدم واصل البقاء [illegible]
التتبع [illegible] ذلك بل ربما يبنى على مجرد الاستعمال [illegible] اصالة الحقيقة [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] يبنى على الظنون الاخر كما لا يخفى على المطلع [illegible] انه يبنى على فهم الشارع
قول الفقهاء [illegible] في الصلوة [illegible] الاقامة [illegible] خصوص التحليل
من الاحرام [illegible] وكثيرا ما يبنى على الامارات والقرائن الظنية [illegible]
والضعيفة [illegible] الصارفة من المعنى الحقيقي والمعينة للمعنى المجازي [illegible]
الى غير ذلك [illegible] وكثيرا ما [illegible] يبنى على ما استنبط [illegible]
[illegible] الحقيقة الشرعية او اللغوية بالنسبة الى كثير من الالفاظ بالظنون وكذا [illegible]
صيغة الامر والنهي وكذا المفاهيم وغيرها [illegible] على المعنى بالظنون على ما اشرنا
اليه [illegible] احاديثنا [illegible] في مقام بيان
الحاجة الى الرجال [illegible] عن العسكري ع في جملة حديثه [illegible]
[illegible] اهل البيت ع لذلك لان الفسقة [illegible] عنا [illegible]
[illegible] الاشياء على غير وجهها لقلة معرفتهم [illegible] الكذب علينا [illegible]
من عرض الدنيا [illegible] الحديث [illegible] ذاب [illegible] الرجال [illegible]
[illegible] حديث [illegible] بالاجازة [illegible] من امثال ما ذكرنا
في هذا الفصل والفصل السابق من اسباب الاختلال [illegible] حصول القطع كثيرة [illegible]
[illegible] كثيرا من تلك الاسباب فانتظر فظهر ان غالب طرق معرفة الاحكام
في امثال زماننا ظنية على انا نقول الاجماع [illegible] في
المسائل [illegible] الاجماع [illegible]
الوجوع في الصلوة [illegible] وواجباته ومفسداته وسائر احكامه [illegible]
باصل البراءة [illegible] والحديث او امثال ذلك فظهر ان طريق معرفة الاحكام كاد
ان ينحصر في الظني على انه لو تحقق طريق العلم [illegible] في بعض المواضع [illegible] الاستدلال

فلا يبعد ان لا يكون ما يتعلق به الاجتهاد فيكون ما يتعلق به الاجتهاد محصورا في الظن نعم
ربما يحصل العلم من تعاضد الامارات والادلة كما سنشير اليه اذا عرفت هذا فنقول قد ثبت في
الفصل الثاني ان الظن ليس بحجة في العمل به والبناء عليه ... وان يكون هو فيه الاختلاف
التي عرفت فعلى هذا فنقول لا بد من دليل علمي على حجية امثال ما نحن فيه من الظنون وعلى تحصيل التمييز بما هو
وليجعل دليلا سليما غير انه نعلم يقينا بقاء التكاليف والاحكام الشرعية فلو كان باب العلم
لها مسدودا للزم جواز العمل بالظن جزما والا لزم التكليف بما لا يطاق او الحرج او ارتفاع التكاليف
والاحكام بالمرة يقينا والكل باطل قطعا فنعلم ان الشارع ... علينا بالظن ... ورضي به
وانه جوز العمل بالظن ... صورة كذا اجماعا بل بديهي الدين ... الاحاديث و
ملاحظة طريقة الشارع في الاحكام فلاحظ وتدبر فعلى هذا نقول لا بد في المسألة من الفحص
دخل في الوثوق بقدر الوسع فان حصل العلم فهو والا علمنا ان باب العلم مسدود في تلك
المسألة فعلمنا انه يجوز لنا العمل بالظن فيها فثبت في هذا الفصل ان الحاجة الى جميع
ما اعتبره المجتهد ... في الاجتهاد لاحتمال ان يكون له دخل في الوثوق ... عن الوثوق
اذ عرفت شرط جواز العمل بالظن والاكتفاء به العلم لسد باب العلم وعرفت انه في الفصل الثاني
انه لا بد في العمل والفتوى من علم فان ... الفقهاء ... ان باب العلم
مسدود ... في كثير من المسائل انا نعلم ... باب العلم ... قبل الفحص ...
فنعلم ان الفحص ... به ... في المسائل ... ان ... باب العلم
بالنسبة الى اغلب الاحكام ... من الاحكام ... المجتهد يحصل العلم مع ان ...
الدور ... في المسائل لا يحصل العلم بالاجتهاد بل غاية حصول الظن وقد عرفت انه ليس
بحجة ولا يخفى ... الاخباريين ... عدم الاجتهاد ... معروف
وكون كثير من المواضع يحصل العلم بالاجتهاد ... دون الفحص لا ينافي ... ان الجزم المذكور
يحصل لمن حصل له المادة والملكة ... الوثوق ... وجوده وعدمه
وقد سبق عنه مادة الفحص ... في الحقيقة ... واجد باب العلم
في ذلك

في تلك المواضع فقد ... ان نقول عند سد باب العلم لا نجزم بحجية كل ظن حتى الظن الذي يحصل
بادي النظر ولعله ... المجتهد ... او يحصل ظن ... او اقوى ... او
يحصل اليقين ... ذلك الظن ... لو كان ... الاشارة اليه
وعلى ... جواز الا ... به مع التمكن من الاقوى او تحصيل ... فيه او ...
او الظن في نفسه ليس بحجة ... كما عرفت ... المذكور ... على حجية كل
ظن اما الاجماع فكذا اذ لا نعلم بالبديهة ولا بالاجماع ذلك ولم نقل بالاجماع على ...
وان الظن الذي هو حجة هو ظن المجتهد الحاصل بعد بذل جهده والا قوى مع تحقق ...
كما هو الظاهر من ديدن الفقهاء والمجتهدين وادعى علمه الاجماع ... المطلع ...
الاول فالقدر الذي يحصل لنا الجزم به هو انه لا يجب علينا تحصيل العلم ... عند
يكون كل ظن حجة حتى على النحو الذي اشرنا اليه فلا يحصل لنا ... به فقط ... القطع ... نعلم
... لو بذلنا جهدنا بقدر وسعنا وحصلنا ما هو احرى بالصواب واقرب الى الحق
الا ظهر عندنا ان حكم الله تعالى في شأننا يكون يجوز لنا العمل به جزما ... مثال زيد
من هذا لانه فوق وسعنا ولا ... من الجزم بحجية مثل هذا الجزم بحجية كل ظن حتى ما اشرنا اليه
هنا ... طريقة المجتهدين من بذل جهدهم في تحصيل اسباب القوة والمرجحات ...
على الا قوى ... عليه ... فيه ... ان نقول لو اقتضى ... باب العلم
جواز العمل بكل ظن لا قتضى ذلك ... الاطفال والنساء والجهال ... يكون منهم حجة ولا ...
به ... عدم حجية ظنون ... عدم حجية كل ظن ... حتى ...
حجية دليل مثل لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما ماثله ... الظن الاضعف ...
مرجوحا ... معارضة الاقوى ... الراجح في نظرنا انه ليس حكم الله تعالى
دليل يدل على حجية ما يكون عندنا وفي ظننا انه ليس حكم الله تعالى ... اليه ... الفصل
الثاني من ان حكم الله تعالى واحد وان ... مقتضى ذلك تحصيل العلم ان امكن والا فالاقرب
الظن ... ذلك كان ... الشيخ ... اتفاق العلماء والمجتهدين على ذلك ...

ما هو مشهور ... ارباب العقول من ترجيح المرجوح على الراجح ... بالحرج
في بعض الموارد ... العلم ... مما ذكرنا ... ما ذكره المجتهد ... الذي ثبت
اعتباره شرعا انما هو ظن المجتهد بعد بذل جهده وكذا ... اعتبارهم في الاجتهاد بالعلوم
والامور الموقوفة كما ظهر من الفصل السابق ... تفصيله الى الفصل الخامس

الفصل الخامس

فان قلت اذا سمع المكلف ... من ... كلامه ...
بمقتضى ما فهمه ... الغرض من هذا التنبيه ... الناس به ...
فاذا ... خطاب ... بمقتضى ما فهمه ... مستند ...
شديد ولا ينتظر ان يحصل له القطع بمراد المتكلم بل العمل ... من ...
خلاف ما فهمه ... مثلا لو امرنا ... علينا ... السلطان والاب
بالمسافرة الى بلد بعيد في زمان معين ... الخ
من ماله ... الدرهم والدينار واطلاق العبد ...
ثبوت ... من غير ... لنا ... الوقت ... الامر ...
... لم يبلغنا ... الدرهم والدنانير ... العبد ...
ولم ... علينا باس ... لم ... مع امكان ...
وكذا اذا لم ... مع عدم الامكان ... الحال ... الكشف ...
عدم اشتراط القطع ثم لو فرضنا ان ... منعنا عن العمل ... القطع ...
... الاكتفاء بالظن ... الاستنباط ... العصب ...
... الى معرفة ما ... المجتهدون ... ما ذكرت ... بالنسبة الى ...
مثلته ... الشفاهي والخطاب ... وكذا بالقياس الى ...
اليه ... الوضع ... بحيث لا ... عرفا ...
... العقلاء والجهال ... المحاورات والمعاملات ولا سيما
في تحقق ... العرفي ... عدم الاعتداد ... عليه ...

انبات

اثبات ان الاصل في الالفاظ الحقيقة وان المتبادر منها الحجة بل ليس محل الشك اصلا عند المجتهدين
فلو وقع الاعتداد ... فعله ... سنشير اليه ...
بالنسبة الى ما نحن فيه من الكلام ... الذي ... زمان ... وصوله ...
... وكذا بالقياس الى مثل ما اشرنا اليه من الاحتمالات ... في الفصل
وستشير الى ... في هذا الفصل ... بيان الحاجة الى علم الرجال ... والاعتداد
بها ... كما ... العقول ... فلا ... في ...
... لو تاملت ... ما نحن فيه فلا ... ما ذكرت فيه ولو تاملت ...
ومع ... الحكم فيهما ... لو ...
ما اشرنا اليه في الفصلين وستشير اليه ... في ... بالنسبة الى ما
فيه ... ان كل واحد واحد منها ... التفاوت ... ما ذكرت فيما
فيه فاذا كان جميعها موجودة فيه ... كيف يكون الحال ثم انه لا باس بالاشارة الى
بعضها ... فنقول اذا ... المكلف على ...
... ان مثل هذا المكلف في ... الا ...
اليه وستشير اليه ... الفقهاء ... اشرت اليه في الفصل
... اشرت اليه فيه ... فاذا كان هذا المكلف حال ...
... كيف ... الحكم من الحديث ... الذي
... واشرنا الى ذلك تفصيله في الفصل السابق وما ذكرت في الحقيقة ...
... الرجل المذكور عند ملاحظة الحديث ... انه ...
عن ... وهكذا الى ان ينتهي ... الذي بينه وبين هذا الرجل الف
... بواسطة ... لا ... منهم ... يكون
الحديث ارسالا ... ذلك ... هذا ... اخذ الحكم ... من غير
... فكيف ... انه ... ولو لم يعتقد فكيف ... في اخذ الحكم منه ...

مع الاطلاع على ما اشتهر وظهر مما اشرنا اليه في الفصل الثاني وخصوصا ما اشرنا اليه في الفصل الثالث
فلا بد هذا لا بد له من ملاحظة انه هل يحصل له من هذا الحديث العلم ام الظن الثاني هل يحصل له
العلم العلم بحجية مثله ام لا وذلك ليستدعي ملاحظة ان خبر الواحد حجة مطلقا ام يشترط وجوده
في الكتب الاربعة او يشترط كونه صحيحا على اصطلاح المتأخرين او حسنا ايضا او موثقا
ايضا او قويا ايضا او ليس بحجة اصلا فلو ظهر عنده حقيقة المشهور عند المتأخرين فلا بد من
ملاحظة ان العدالة ما هي وبأي شيء تثبت وبأي شيء تثبت ولو لاحظ تحقق الجرح فبما ذا يثبت
الحسن وبأي سبب وكيف يثبت وكذا القوة الى غير ذلك من الامور التي يحتاج اليها في حصول العلم بالحجية
حديثه الذي يأخذ الحكم منه الآن يكون من ذلك من الحديث ما هو المتواتر لكن لا يخفى انه لا يكاد
يوجد يتحقق بالنسبة الى الحكم الذي يتعلق به الاجتهاد فتدبر هذا حال السند واما الذي
فقيه ان الاصطلاح في خطاب الشارع وما ماثله معلوم واما اصطلاح الشارع فلا بد من ملاحظة
انه يكون معلوما ام لا وعلى الثاني هل يحصل الظن به من اصالة العدم او التقياس او التتبع في الحديث
او من قول الفقهاء او امثال ذلك من الامور التي ذكرنا ومهدها العلماء والفقهاء
ام لا يمكن تحصيل الظن به ام وعلى الاول هل يكون ذلك الظن حجة ام لا وفي الغالب يتحقق
بين الامارات يتحقق تعارض فهل يتيسر العلاج ام لا والعلاج يكون حجة ام لا ومن جملة الامارات
قول اهل اللغة والكلام في العلاج اللغوية الذي عليه المدار في فهم الآيات والاخبار اذ عدم
حصول القطع من قولهم مضافا الى فسقهم معلوم ومع التسليم يكون مراد الشارع هو المعنى
مظنونا اذ مدار بعضهم ذكر ما استعمل فيه اللفظ واحاطتهم بجميعها واعتبارهم كلها غير معلوم
وانهم يذكرون المعنى الحقيقي والمجازي بعبارة واحدة فربما يحتاج تعيين المعنى الى اعتبار ظن
اخر وملاحظة حجية شرعا على انا قد اشرنا الى انه لا بد من الممارسة في الاحاديث والانس بها
والى غير ذلك مما نظهر من الفصلين لاجل معرفة المعاني والاصطلاحات كما عرفت ثم انه
تقدير حصول العلم باصطلاح المعصوم لا بد ان يحصل العلم باصطلاح بالنسبة الى جميع الفاظ
ذلك الحديث ومع ذلك ايضا لا يكون حال الحديث حال ما اثبت به من النطق بل قياسه

يخلو عن

فيأس مع الفارق بوجوه شتى بل لا نسبة ولا يخفى وهذا وان كان واضحا غنيا من تدبر مما ذكرنا الا انه
لا باس من زيادة التوضيح لزيادة التنبيه فنقول الغرض من وضع الالفاظ انما هو افادة المعاني واستنطاق
المطالب فالاحتمالات التي لا يلائم ذلك الغرض يجرى بها البيت بحسب عرفا وعقلا في مقام تحقق الاطاعة
والعصيان وحصول المطالب واما غيرها فلا مثلا اذا ارسل السلطان الى عبده بيد عبده او امره بعلم
ذلك فالكل العبد او ظن ان من جملة تلك الاوامر ما ليس على ظاهره بل المراد المقصود به مثلا نزله يعرفه
بخصوصه وتمكن من المراجعة الى السلطان او الى خطابه انه الاخر الوارد بالنسبة اليه او الى عبد اخر
له او غير ذلك وعلى هذا كيف كيف يترك الاوامر من دون مراجعة سيما واذا سمع من الممارسين في
السلطان انه ما هو بحسب الحبيرين المطلعين انه لا بد من المراجعة وانه بالمراجعة كثيرا ما تظهر الحال
ويختلف الفهم ويظهر الخطأ وخصوصا اذا حصل له العلم او الظن بذلك بالاطلاع عليه في
بعض المواضع وبسبب القرائن الخارجية ثم ان بعد المراجعة اذا عرفه فهو واذا لم يعرفه بل
ظن به او لم يحصل الظن ايضا فلا بد من بذل الجهد في تحصيل العلاج ومن هذا ظهر حال التخصيص والنسخ
والتعارض والتقطيع والورود على سبيل التقية وغيرها مما اشرنا اليها في الفصلين على انا
نقول اذا علم او ظن على سبيل الاجمال ان في خطابه خللا بسبب النساخ على بادي الذي او ربما
يظهر فعلى هذا ايضا لا نسلم بجريب العقلاء واهل العرف بناء على بادي رايه مع احتمال الجهد
الحال بالمراجعة بل ومع عدم الاحتمال ايضا من دون بذل الجهد في تحصيل العلاج والرواة ويتحقق وغيره
الاطاعة العرفية والعظيمة عند ذلك بل يمنع بحري بينهم ذلك ويحققون الاطاعة والمعتبرة منه لك
مع احتمال وجود مثل ذلك الخلل والاحتمال الناشي من الامارة وان لم يحصل له العلم والظن سيما
اذا ورد من السلطان اليه امثال ما مر في الفصل الثاني من المتعدد بوث والمنافيات وخصوصا
بعد خطر ما مر فيه مما ان في كلام الموصول من خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ ومحفوظ
ووهم وانه لا ينبغي الفتوى لمن لم يعرف هذه الامور ولم يميزها الى غير ذلك مما مر الاشارة اليه
ولا امثاله فيه وخصوصا اذا كان تلك الاوامر من السلطان طريقا الى معرفة تكاليف التكليف
التي يحصل العلم بالتكليف بها اجمالا كما هو الحال في الاحاديث لا انها بانفسها تكون مثبتة لتكليف

كما هو الحال في امثال ذلك فتدبر ثم انه بملاحظة ما ذكرنا في الفصل نعلم ان الحديث ليس حالها
ما اشرنا اليه من المثال بمراتب شتى فلو لاحظنا ستلى على انا لا نعلم الاحتمال الناشي من الامارة التي يحصل
بل تأمل عدم اعتباره في مثل ما نحن فيه بعد العلم بالتنبيه بثبت ورودها ما اشرنا اليها وبعد ملاحظة
ان الاحاديث وصلت الينا من ايد متفاوتة في ازمنة متطاولة على نحو ما عهدنا وبينه الف
سنة وان جميعها محفوظ في الكتب بعد صدورها مضبوط في الصحائف بعد ظهور رواياتها
يتمكنون من ملاحظة حديث اخر ربما يظهر من ملاحظته فساد ما اعطاه او لا وقفا ووردت على
نهج اخر وحل ما الذي فيه بحيث فيه بخلاف ما حكمنا به من الاصل الدال على حجية الواحد
عموما ليشمل ما نحن فيه ويحيل من كره بحجيه يتوله العلم بجواز التمسك بحيث يوجبه مع وجود
الاحتمال المذكور والتمكن المزبور وعدم ملاحظة محل الشك يحتاج الى تأمل فكذلك الحال بالنسبة
الى ما ذكرت وانت به من المثال بل لا يخفى ان اللازم عدم الشمول بل لو نقول بمكان الشمول الظن
لا نعلم تعميم لنا اللهم في حجية مثل هذا الرجحان سيما وجملة العلماء بأن كل ما ذكر في الفصل الثاني
فيجب علينا ان نقول لو بينا الحكم على العام مثلا قبل المخصص كيف يطمئن من ان يظهر علينا خصوص
اخر ويختلف ثانيا ثم يظهر علينا خصوص اخر فتبين ويختلف ثالثا لان المخصصات ضائع
في امثال ما نحن في مرض الفتوى عليها بل لا يمكن ان لا نعثر عليها عادة بسبب كثرة وتكونها
وملاحظتهم الكتب والمصنفات واشتغالهم من العلماء والمشايخ واطلاعهم على الامارات والشبهات
بل وشيوع عدم طريقة المجتهدين بينهم بل ومناقشاتهم عليها وبيانهم الشكوك فيها فعلى هذا يحصل
المفاسد بل الهرج والمرج وانه من هذا نحققها في الشروع التي يكون منها الولد فيكون اولادا
للسالكين في طريقكم الوجود عن ها ومحضوننا ما لاولاد والشبهة مضافا الى ما يترتب
عليها من المفسدة مثلا اذا رأى المكلف انه لا حول لكم ماولد ذلكم وتزوج امراة من رجالات عنه
الدنيا ثم اطلع على حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وحيث لا يتحقق بينه وبينها
من صحة فاعتقد حرمتها عليه لانها كانت زوجته نحلى سبيلها لظهور طلاق فتزوجت برجل
اخر فاطلع الزوج الثاني على حديث لا يحرم من الرضاع ما لم يكن خمس عشرة رضعة فاعتقد انها

كانت

كانت زوجته فاستردها من الزوج الثاني فاطلع على ان رضاع يوم وليلة ايضا محرم فاعتقد انها
كانت محرمة عليه فخلى سبيلها فذهبت الى زوجها الثاني او ذهبت بزوج ثالث فاطلع الزوج
الاول ان الرضاع لا يحرم ما لم يكن في الحولين او غير ذلك من شرائط التحريم فاعتقد انها كانت
زوجته فاستردها وهكذا متى اطلع على مخصص لذلك المخصص اعتقد انها كانت زوجته وحليلته
وقد تزوجت في دين في حبالة بنتين وانتج من هذا لو عاشها باقي احوال عاما معها مقاله
النوع الاول لاشتراك العلة وعموم المفسدة ومع ذلك ربما كانت الزوجة حراما على جميع
الازواج وانهم لو كانوا يبذلون جهدهم لكانوا يعرفون حرمتها عليهم كما عرف المجتهد
ولو انت بالاولاد ومن عقلك الازواج كيف يكون حالهم ومن عجائب الاتفاقات انه تزوج
في بلادنا بعض القريبة رجل بابنة اخيه وعقد عليها الفقيه فلما سمعنا ذلك منعنا
وحكمنا بالتفريق بينهما ولله الحمد فالحاصل جميع ما ذكرتم من الدليل وما عارضنا بان نقول
المفروض الاطاعة لله ولرسوله ص ولائمة ع وقد قال الله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين
الآية وعموما ثم نعلم ان الفحص عن المخصص فتنة وما ظن ان احداث المسلمين يرضى ان لا
عن حرمة المزاوجة ولا يحكم بالتفريق بينهما بل يحكم بصحة عقده ومناكحته ولو كان في
الواقع عنده ذلكم ثم ان ما اشرنا اليه حال التخصيص وعلى حال التعارض وجود
امارات التجوز ومغلوطية النسخة وغيرها من اسباب الاختلافات التي يجري ما ذكرنا
فيها فاذا اجتمعت جميع تلك الحالات بالنسبة الى ذلك المكلف بالنحو الذي ذكرنا فانظر
كيف يصير حاله الا ضلالا في التزويج والتناسل وكذا الحال سائر افعال المكلف واحكامه
قياس عليها وحينئذ فانظر كيف مذهب هذا المكلف ثم انه اذا كان سائر المكلفين على مثل
هذا المكلف فانظر كيف حال هذه الشريعة المزورة بل ربما يوجد في بلدة في يوم بل في ساعة
الف مسألة والى هذا من مذهب المرطبين من مذهب الحشوية بل لا يرضى ان تجانب الحزبية
الى هذه الطريقة فكيف الفرقة الناجية الاثني عشرية والطائفة المحقة للمواظب التي نهى
بالمحاسن والمبالغ العقلية بل في الحقيقة تضحى صورة الشرع باقي ولا يبقى رسم للملة

البيضاء الحنيفية بل كاد تنقلع اذن فائدة البعثة بل تتبدل فى نفسها بالمفاسد الكثيرة والقبائح الفضيحة والجنايات الركيكة سيما الا النظم لما ذكرنا سيتيقن اليوم بقية الفقاهة وعدم تميز الفضائح وغاية الاشارة التى ذكرها ان لو جهد مكلف يكون جاهلا بجميع ما اشرنا اليه غافلا عما نبهنا عليه ولا يتفطن بامر الا لمرة ومع ذلك يستنبط الحكم الشرعى من الادلة شاذا بالمحال الخبيثة وتخصيص قواطع العقلاء والفرقة بخلاص ليتنا دردنا الى منعه بل يحرمون على الفقيه ردعه ويقبحون المخالفة الباطلة والمساهلة فى الردع سيما بعد الاطلاع على الاخبار الكثيرة والاجابات الشديدة من الحق الثابت فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وتعليم الجاهل وتنبيه الغافل والتهديدات البالغة والتحذيرات الهائلة الواردة منه فى تركها لانهم يجوزون فعله ويصححون حكمه ويرشدون اليه ويغترون بجهله ويثنون عليه بل ربما يحكمون بتبعيته بعد درايته فى فعله بسبب ان الفقه والحديث فى امثال زماننا ظهر عندهم انهما من قبيل سائر العلوم بل ربما يظهر عندهم انهما اسهل من اصعب العلوم لما يرى من المعتنين بفن العلوم مع انهم لا يحتاطون ببذلون جهدهم فى تحصيلها مقدار ما يبذل الجهد فى تحصيل الفقه يصيرون غالبين بها مقبولين عند الناس فى علمهم بها ويكثرون وقوع امثالهم واما الفقه مع اشتغال كثير من الناس فى تحصيله وبغاية بذل جهدهم فيه وصرف سنين كثيرة من عمرهم فى المزاولة والممارسة والمذاكرة والمدارسة لياليهم ساهرة لاجله واشتغالهم مقصور فيه ومع ذلك لا تجد من ينسب اليه ويقبل قوله فيه الا نادرا غاية الندرة ومع ذلك واحد ينسب اليه واحد يطعن عليه ومع ذلك لا يخرج الا متميز فى المسائل الكثيرة عاجزا عن غالب المسائل المشاكلة الشامخة سالكا بهما على سبيل الاحتياط وجلادة زلل القدم عن سواء الصراط مستعينا بالله فى كل مقام سائلا عنه الاتمام والعصام بل نجد ان من هو اعلم واحمد والفقه والكف بدرية ازيد وجراته اقل واحتياطه اعظم ضاقا الى ما نرى من اضطراب رايهم وكثرة مخالفتهم وفوز بحثهم وزيادة توقفهم فى ملاحظة حال من يزوى الفتوى الى غير ذلك ثم ان العلم ولو كان سهلا مركوزا فى خواطر الناس عدم معتد به

من اقتحم

من اقتحم فيه فيه من دون اخذ من العالم به او اخذ الرخصة منه له او حصول الاطلاع له باطراف مسائله وحتى وقع نظره فى موضع فى مسئلة منه وبادر الى ذهنه منها شئ حكم به من دون تدبر وتدرب الى اطرافها وما لعله دخل لو تدبر وتتبع لظهر له امر غريب وتحصيل على مالا بد فيه من العسر فانهم لا يتاملون فى ان خطاه فى هذه الحالة غير معذور والفتنا الناشئ منه غير مغفور بل يتقى فعله عندهم خطا فضيحا وامر قبيحا ويرشد اليه ما مر فى الفصل الثانى من ان القضاة اربعة واصنعهم فى الجنة والبواقى فى النار وغير ذلك فقد بر على انه لو وجد مكلف يكون ادون حالا ممن اشرنا اليه فالفقهاء حالهم حال المستضعفين ولا ينبغى حال الرجال عند بسط انا نقول ما ذكرت انما هو لخطاب الى مخاطب واحد واما ان الخطاب الى جماعة غير عدد فاضطراب الافهام فى فهمه وتشتت الاراء فى اخذ المراد منه والجناء على وشائع وذائع ذلك لا سيما ومع الماهرين المطلعين باطراف كل منه فى خطاباته فى صعوبة الحال واذا درك المراد من خطاباته فى غاية الاشكال ولا يتيسر ذلك لكل احد ولا يوخذ المراد منه الا بقواعد قد عند ذلك لانهم يجوزه العقلاء واهل العرف ان يبنى كل واحد من المخاطبين المختلفين على فهمه فى بادى الفهم على ان قولكم وفهم مرادهم منها ان اردتم الفهم المبتنى على اصالة وبشرط امر وقت فهمه نقض لدليلكم وغرضكم وان اردتم كل منهم من كل مكلف يكون كالعوام بكلامهم فلا يتاتى فى فضيحا اوضح وما اسوء اذن حال الشريعة الغراء والطريقة المثلى اذ النظم هذا مع ما ظل من ان العارفين المتطبين بل والجريين فى حملة بالامور لا يعرفون المعنى الحقيقى عن المجازى والمتبادر من غير قرينة عن غير المتبادر منها والاصطلاحات الحادثة عن القديمة واصطلاح قوم عن اصطلاح اخرين والمعنى الحقيقى عن التاويلى ومؤدى الحديث عن فروع الفقه وقواعده بل وربما لا يعرفون الكتاب ولا يتفطنون بالقرآن الحقيقية وربما يتوهمون قرآن ولا يتفطنون بالقرآن الحقيقية ما هو بديهة الدين او اجماع المسلمين واما الاجماع القطعيات وربما يتفطنون ولكن لا يقصرون يتفطنون بحجية غير الكتاب والحديث بل ربما ينكرونها وربما يحررون ~~تحرسا~~ تحرير يخربون بخر ~~بيانا~~ بيانات احد بحردهم فى التقليد او بجودهم الشئ بيد او لطبعهم اشياء واهية وقواعد

الا مثل تلك الكتب الذى كانا فى زمان الائمة عليهم السلام ويعتقد فيه صحة القول من خاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها معتقدا ان من حسناته باناء سبع مراته ويبع نسخة امثالها وتتفعه وكاتبه بكتاب معدوم ولا ينتهى بقرائه وينجيه وكذا الرجل فى زمانه يوجب غسل دبره بخروج الريح ومثلا حبالة ثم وامثال ذلك كثيرة منها تحليل نفع الذكور لنفسه ثم ولدوجهم ذكرنا ونظيرهم فى اولاد نسائهم لهم كما يحاذ الحيرو ذلك وحكوا ان بعض القضاة حكم بعدم حى يشهد الشهود بموته فى زمان غيبته فثبت عنده موته وان الامر حيا منها والميت يجب دفنه وامثال هذه الحكايات كثيرة بل لا حاجة الى الاستشهاد بالحكايات فان العجائب التى انا شهدتها جلى لها ستقوله عنا هذ فقامر كثير من علماء بلادنا وعلمائنا الذين يدعون معرفة الفقه والحديث والمهارة فيهما وهم عوام مع ما بينهما من المباينة جم منهم دعوى الاجتهاد بل بعض منهم ادعى درجات ليست بادون الحكايات لو لم تكن فوقها ولا باس بالاشارة الى بعضها ليكون عبرة وتنبيها اعلى انهم نفوا حجية غير الكتاب والحديث راسا ولا يجوز التمسك به اصلا فاذا ورد عنهم ان بديهى الدين والاجماع مع كشفه عن قول المعصوم لم لا يكون حجة فان اى حديث يدل على الحجية فا ورد عليهم بان اكثر الاحكام يثبت من الاحاديث بمعونة الاجماع فانكم تستدلون على الاستحباب بمجرد لفظ الامر مع خلوه عن قرينة ومعارض بل بلفظ الفرض والوجوب ايضا وهنا ديدنكم فى الافعال الا والادعية فى الايام والليالى والشهور والاحوال وغيرها وبهذه الطريقة جرت طالبكم فى قضايكم وعملكم ومع ذلك انكم تكثرون من الاستدلال على وجوب شئ من الاية والحديث بالامر الوارد فيهما مع انه ليس قرينة بل انكم تستدلون على نجاسة شئ بمجرد الامر بالغسل وتجرون عليه جميع احكام النجاسة بمجرد هذا واى هذا من ذلك وكذا الحال بالنسبة الى النهى والتحريم وامثال ذلك فاجابوا بانه لعله يكون احاديث اخر تدل على ما ارتكبناه وتكون مذكورة فى مواضع اخر فاعترضت عليهم بالنحو والصرف واشتغالهم لغرض انهما ليست بحديث فاجابوا بان النحو من حديث امير المؤمنين ع كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب

وكل

وكل مضاف اليه مجرور فاعترضت عليهم لم نعتمد وتنازع فى امثاله فى اللغة فاجاب واحد منهم بان جميع ما فى كتب اللغة معلوم يعرفه كل احد واجاب ان العمل بها وصل الخلف عن سلف واعترضت عليهم لم تعتمدون على قول المنجم فى معرفة القمر فى العقرب فاجابوا بانا لا نعتمد عليه بل متى ما رايا القمر فى نجم العقرب قلنا القمر فى العقرب فاعترضت عليهم بانكم تقولون ترون القمر وتستحبون ذلك اليوم من اى حديث تعرفون ذلك الدبور فلم اسمع منهم جوابه ولكن لم اسمع اجابوا باعتراضى عليهم لشدة الاطناب وامثال ذلك ثم سمعت انهم قالوا فلان يريد ان يبطل الحق بجدله وربما يظهر منهم ان امثال هذه الاعتراضات مبنى على عدم الاطلاع بالفقه والحديث واعترضت على بعضهم بان القبلة عندكم لا تعرفونها باى حديث تعرفونها فقال بحديث ضع الجدى بين كتفك فقلت من اين تعرف ان هذه علامة القبلة لبلدك مع ان الظاهر ان الراوى ليس من اهل بلدك فاجاب بانه لولم اقل بانه قبلتنا قبلة هذا الحديث للزمنى القول بغير الحديث وهذا باطل لانى لا يجوز التمسك بغير الحديث وفاضل منهم مع ادعائه اعلى درجات الاجتهاد وغير ذلك بلادنا بناء على انه لا يوجد حديث يعرف منه القبلة والامارات ليس بحديث مع ان علم الهيئة من الكفرة ووجدت فى بعض عبارات بعض الفقهاء ان اطراف العراق الشرقية يجعلون الجدى على الخد الايمن والشمال عند زوالها على الحاجب بين العينين ويجعلون المشرق على اليمين والمغرب على اليسار فاختار من بين الامارات الثلثة الاولى منها مع ان قبلة المسلمين وساجدهم وقبورهم على وفق الامارة الثانية وهى التى تقتضيها قواعد الهيئة وتوافق قول العلماء وعملهم فى الاعصار الاولى مضافا وتناسب قبلة سائر البلدان والامصار وتشهد لها المشاهدة والاعتبار ومع ذلك عدل عنها واختار الامارة الاولى زعما منه انها تثبت بشهادة العدلين يعنى بعض الفقهاء بعباراتهم المذكورة فاعترضت عليه اعتراضات كثيرة وسمعت فى الجواب منهم حرفات شنيعة ومن جملتها انى اعترضت بانه كيف يعتمد على ما تفهم من هذه العبارة مع ان مرجعها الى الامارات الثلث انما تستفاد من علم الهيئة وان الحكم ثابت بالهيئة فيتهم فكيف حكم لوجوب جعل الجدى على الخد ويجعل قبلتك وهذه قبلة تقلد

على هذه بل نحكم ان نسان الناس لا نزال تبغى وكذلك مع ان علم المجتهد ليس بحيث مضافا الى انه
في قول الكفرة بل صرحت ان جرمته الجلي به فاجاب بانه لا نص فيها لا فقاهم قبيل الجنبد الذي تنزيه
في بيان المسلم فانه وكم من هذه الجهة وان كان في الواقع منبية وربما الظهر من الحق لمقاص في العصر الذي
خلاف لم يذهب نشاه الحكم بحرمته كل ما يعمل ويخرج من العصير من الاجسام دون ما يخرج بغير عصرها
لكن اتفق وقع في هذه السنة اشتباه في هلال شوال فشهد عندي عدد التواتر فافطرت فا
عترض بعضهم باي حجة افطرت فقلت من اليقين الحاصل من التواتر فقال اي هنا حديث
ليس لعلى حجية الحديث اليقين ههنا مع ان الوارد في الحديث ثبوت الهلال بشهادة العدل
وبالجملة ان بعضا من امثال هؤلاء متى ما رأوا في حديث من مداواة المرض بالماء البارد واقا
ذلك حكم بالمداوات بها لكل مرض ومن دين هؤلاء وطريقتهم انهم ربما يحملون اللفظ الذي
له معنى حقيقي بحسب العرف واللغة مع عدم القرينة على معنى مجازي بسبب ان المنصرف
ذلك اللفظ غلب في حديث من الاحاديث بل وربما لا يحملون اللفظ على معناه الحقيقي بل ربما يكون
حمل اللفظ على معناه الحقيقي عندهم كفرا او من قبيل الكفر بناء على هذا ترجح نسبة الكفر
او الفسق او نسان الناس على قول المجتهد وافترا الحجية قولهم وانكار الحجية قوله والحجية عند
ان كلام اهل العرف الذين يحملونه بغير قرينة على المجاز الذي اطلق المعصوم بقرينة في موضع من الموا
ضع فان في هذه السنة وقع تشاجر بين ورثة شخص في وقف وعقد صيغة عليهم بشرط ان يكونوا
ساكنين حول قبره فوقع النزاع بينهم في الحول واستفتوا من ذلك القاصر الساكن الذي
فكتب في فتواه ان المشهور انه يحمل على معنا في عرف اهل العرف لكنه ضعيف لعدم دليل عليه
نعم ورد في الاخبار والاخبار باطلاقه على عشرة فراسخ من كل طرف واذا بيدي الحجة حكم عليهم
بحمل قول الحدهم حول قبره على اربعين من عشرة وليس يبالي ان يحد منهاه على انا نقول الذي
ليس بالمبتني باصول الفقه ولم يكن مطلعين على مبادي فتاوي الفقهاء وقواعدهم الموسسة
واصطلاحاتهم المشهورة مثلهم عالبا في فهم الاحاديث على ما يقتضي تقليد المجتهدين وطر
يقتهم بحسب العادة في ذلك الحكم منهما على ما نشاهد صارت على طبق ما رسخ في اعتقادهم من فتا

وبهم واصطلاحاتهم وقواعدهم فانهم من اول البلوغ بل ومن قبله الى يسمعون كثيرا من احكام الفقه
من فاهوا المشهور بين المجتهدين من ابائهم واساتيدهم وغيرهم فترسخ تلك الاحكام في طرا
طرهم ثم انهم يشرعون في قرائة كتبهم مثل الفقيه الشهيد والارشاد والعلامة ونظائرهم وربما
نقرأ الاعجمي مثل جامع شيخنا البهائي ره وامثاله فيمكن اعتقادهم في خواطرهم ثم انهم كثيرا ما ان
كتبهم ويدارسون مسائلهم وبحسب مراتب المزاولة والممارسة يشتد ركونهم والرسوخ يحصل لهم
مضافا الى هذا انس تام باصطلاحاتهم المتعارفة والتزويد بقواعدهم المتداولة مثل كون السنة
بمعنى الاستحباب والكراهة والطهارة والنجاسة بالمعنى المعهود في اصطلاحهم وكذا كون الامر
حقيقة في الوجوب والنهي في الحرمة وكذا كون الجمع اولى من الطرح وانه يرجح ما يرجح بالوفاق
ونفي الباقي وان الاصل العدم والاصل البقاء والاصل الصحة والامر للندب والنهي في العبادة
تقتضي الفساد وامثال ذلك من الامور التي لم تثبت لنا حقيقتها ولا في موضع دون موضع
فعلى هذا اذا ورد على هؤلاء حديث سبق الى اذهانهم معناه على وفق ما انسوا به من اصطلاحات
الفقهاء ومن ما لاحظوا جزء الاصل مسئلة تبادر عنه الى افهامهم ما رسخ في اعتقادهم وركز
في خواطرهم من فتاوى المجتهدين سواء كانت الفتاوى موافقة للخبر او لم تكن بل يكون دلالة
الخبر على خلاف فتاواهم الظاهرة وربما لا يفطنون بالمخالفة فيبادرون الى التوجيه والتأويل
بالتوجيهات البعيدة والتأويلات الركيكة حتى انه صار التوجيه والتأويل عندهم اهون شيء
بل واظهر قاعدة في فهم الاخبار واستنباط الحكم منها بل وربما تصير بسبب كمال الانس الذي
صار عادة الفهم بالتوجيه لتأويل الاحتمالات احسن لتبعية عندهم من الحقيقة والتأويلات الركيكة في
غاية الملائمة وربما تصير عندهم على ما نشاهد تلك الاحتمالات والتأويلات احتمالات
منشأ ولدية اللفظ ومعان متبادرة للمبادر وبالجملة مذاكرة هؤلاء في الحديث ومدار فهمهم
اياه انما هو تطبيق الحديث على فتوى المجتهدين وقواعدهم وغيرهم ربما يشتبه طائفة من هؤلاء
الامر على الاجتهاد وهم وان كان ديدنهم في استنباط الحكم تقليد المجتهد على التفصيل الذي
اشرنا اليه الا انهم ربما يتعدون في بعض المسائل فيبنون امرهم على فهمهم ولا بهم فيصد

فهم امثال ما اشرنا اليه من المرض فات ومن لطف الله تع على عبيده ومحافظته لشرعه ودينه
بفيض ومنهاج خلقه انه عن ان يضمحل بالكلية ويتبدل بالمفاسد الشنيعة سلط على هؤلاء
الغفلة وعدم التفطن فالا لو كان يقتبهون في كل مسئلة مسئلة فكان الصحيح منهم في جميعها امثال
ما عرفت لما كنا ندري ما بقي من اسمه ام لا افتطن اذن كان يصبح الشرع رسمه كما هذا حال
علمائهم ولعامائهم فهم الاحاديث واخذ الحكم منها في امثال ما فاتنا دون تقليد غيرهم
ومن غير الشرع على قوله من سواهم بحال عادة وان شئت فلاحظ على انا نقول ثبت ما تقدم
وسلم عند الكل ان المناط حجية الحكم وجواز الفتوى العلم بكون ما حكم به الله تع الواقعي انما
الظاهري فعلى هذا حصول العلم مما ذكرتم على تقدير التسليم انما هو بالنسبة الى مثالكم من الما
هرين بالمأخذ واحوال الاصول والقواعد العارفين بكيفية الاحتياج والاستفسار والبا
لغين درجة الاجتهاد واما غيرهم فلا يحصل لهم ما ذكرتم وهم قطعا عن العلم لرسوخ الطلاق
مثل ما ذكرتم في خواطرهم حتى انه عندهم من قبيل البديهي بل ابدهي عقولهم حتى ان ذكر
ذلك لعالمهم فيعجب واشمأز واستنكر واظهره لغير العالم فيضحك ويحير ونقول
انه على تقدير ان يحصل العلم لغير العالم في كونه مناطا تأمل لظهور النهي عن ما ذكرنا
الغاية يستظهر التفصيل فيه ان شاء الله تع ثم ان ما ذكرتم نفع لكم لو فرضنا ان مثلها انه يكفي
ان نقي فيهم ان ما اشرنا اليه في الفصل الثاني عام لفيض المنع عن العمل بالظن مطلقا فلو كان يخرج
ظن بخروج بدليل ولم يحرد لبلا شئ من محل النزاع منها اذ لا اجماع لو لم نقل بالاجماع على عدمه
وما ذكرتم من الدليل ظهر حاله واما اصالة الحقيقة فلا يكفي مجرد ما مثل ما نحن فيه
بل لابد من حجة عليه اصل العدم او اصل البقاء واشباههما ويحتاج تقدير حجيتها فانا نقول بعد
المجتهد كما هو الحال في اصل البراءة فتدبر وما ذكرنا في هذا الفصل مع الفصول السابقة
ظهر صحة طريقة المجتهدين ووضح في غاية الوضوح وان الشبهات فيها تندفع بجميع التشكيكات
ويظهر انها شبهات مغالطة البديهية ولعلنا نرجع الى الصالح بعضها بالتفصيل ان شاء الله

الفصل السادس لا نزاع في انه لا يشترط في صحة اجتهاد المجتهد في موضع علمه بجميع

بسم الله الرحمن الرحيم

الاحكام الشرعية مضافا الى ان اشتراطه يوجب الدور واستناع الاجتهاد واستدل عليه بان العلم
عين حصوله لغير المعصوم وفيه تأمل فتدبر واما النزاع في اشتراط اطلاعه على ما هو مناط الاجتهاد
من ادلة المسئلة التي يريد ان يجتهد فيها وفحصه عنه بحيث يظن وان لم يعلم امارات غيرها في
علمه بالتجزي في الاجتهاد ومحل النزاع على ما حررنا هو الذي ينبغي ان يكون وهو الظاهر من كلامهم في
مقام تحريره فذهب اكثر الفنون الى التجزي بانه اذا كان اطلع على امارات بعض المسائل بحيث
غيره سواه في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها واحتج بجميع الشيوخ
اذ ربما يكون ما لا يعلمه متعلقا بتلك المسئلة وهذا الاحتمال ينفي فيه او تضعيفا ويتقيد
في المجتهد المطلق ورد بان انكار حصول الظن بعدم المعارض مكابرة بل قد يحصل بالعدم فان
المسائل التي وقع الخلاف فيها او ورد جمع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واستدلوا عليها
نفيا واثباتا مما يحكم العادة بانه ليس فيها مدرك غير ما ذكروا ولا اقل من حصول الظن المتاخم
وفي هذا الرد نظر من وجوه الاول ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه بجعلها
واثباتا لان محل الخلاف نزاع المتنازعين هو ان يحصل المجتهد في بعض المسائل ما هو مناط
الاجتهاد من الادلة على ما يجد من غيره في فرض كون ما حصل له مناطا للاجتهاد في
الواقع كيف لا يقع مع انه لم يظهر عليه ام لا علما ولا ظنا مع ان الكل متفقون على انه ما لم يحصل
له الظن بعدم المانع من مقتضى ما يجد من الدليل لا يجوز له الاجتهاد على ان الذين ينفون التجزي
مرجعوا بان يقع في مقابله في صورة تحصيل له جميع الامارات في ظنه نفيا واثباتا على ما اشرنا اليه
فاذن يكون احراز حجة الدليل في تلك الصورة وهذا الرد بعد تحرير النزاع كالعوم وخفيا
مذهب القائلين بالتجزي استدلوا بانه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى
المجتهد المطلق فيها فيه والثاني ان المجتهد المطلق لا يجب احاطته بجميع مدارك الاحكام وعليه
قال القطب انه يحصل له العلم بعدم مدخلية الغير وادعى مساواة العلم مع الظن كما ترى والثالث
ان حصول العلم للمتجزي بما ذكرت وشاهد ظاهر كالا يخفى كيف واطلاع الناس من الفقهاء
على بعض ما لا يطلع عليه المتقدم منهم اكثر من ان يحصى حتى انى مع قصوري اطلعت على

بالجميع

استنصاح اهل اللغة بالتجربة

نسخة غير المسلم

واورده بما

فتيا

كثير ما لم يطلع عليه واحد من الفقهاء ولم يذكروه في كتبهم الاستدلالية وكتبها في حاشية المعالم
والذخيرة والمدارك مع غاية دقتها في المسئلة وادلتها وما اظن احدا من المتتبعين المطلعين ان
يحصل له الاطلاع بشيء من قبيل ما اشرنا اليه مع انه على تقدير تسليم ما ذكرنا نخص الظن العرفي له
بمساواة ظنه مع ظن المطلق فيما حصل الترجيح انه على تقدير ما قلنا نخص الظن المطلق مدعي
التساوي مكابر لدلالة ما اطلع عليه المجزي في جميع مداركه وعدم تاثير الاطلاع
فيها وحصول التفاوت بسبب اختصاص مشاهدته الا ان يكون غرضهم التساوي في نفس الظن
لا متعلقه ومرتبته فيه على انه على تقدير التساوي في متعلقه فتساويهما في الحجية محل كلام
لاستظهار العالم بعد تسليم امكان التسوية اجابة التمسك في جواز الاعتماد على ظن الاستنباط
بالمساواة فيه المجتهد المطلق قياس لا نقول به نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المطلق هو قدرته
على استنباط المسئلة امكن الالحاق من باب منصوص العلة لكن الشان في العلم بالعلة لفقد
النص الدال عليها ومن المحتمل ان تكون هي قدرته على الاستنباط المسائل كلها بل هو الاقرب
الى الاعتبار من حيث ان عموم القدرة اماهو لكمال القوة الحاصلة ابعد عن احتمال الخطاء من الناقص
فكيف يتساويان قلت ربما يظهر من المتامل فيما ذكرنا في الفصل السابق ان العلة هي علية جواز
العمل بالظن افول لسان مراده من التسوية المسئلة الحدوثية يجب وجبانهما والتسوية لكمي
التسوية بحسب الواقع فيه والظاهر ان بعد حصول جميع الشرائط المعتبرة في مطلق الاجتهاد
ونفسه والاطلاع على جميع امارات المسئلة تحقق قوة الاستنباط من دون تفاوت بينهما ام
فبعد حصول تلك الشرائط والاحاطة بجميع مدارك الاحكام والاطلاع عليها انما
يتحقق الاجتهاد المطلق فيرجاجة الحواشي ولذا ترى انهم جعلوا محل النزاع لا شتراط ذلك في
الاجتهاد وسنذكر عن بعضهم عدم الاطلاع فتدبر فانه نقع من العالم كما هو
ورده عليه وكذا فتامل ما قيل من ان يجري نفس الاجتهاد غير معقول وانما
المجزي الاجتهاد الفعلي ولعله من جهته اعلا الاحتياط كله فيرجع النزاع لفظيا وان
ما كان الكرم انتهى مضافا الى ما فيه من المفاسد الاخر الظاهرة فتدبر وكذا ...
ما ذكره

ما ذكره السيد السند الاستاد في رد الجواب الاول بانه ربما احاط علم المجزي بجميع الاحاديث
المتعلقة بكل ابواب الفقه من حيث انه غير معارض لدليله مع عدم قدرته على استنباط
بعض من المسائل منها مما يجده من نفسك انك تقدر على ان تعلم ان ادلة الحدود بالشبهات
ليس بمعارض للصلوة الاحتياطية مع عدم قدرتك على ان تستنبط منه انتهى وذلك لان مع
الاحاطة بجميع مدارك الاحكام كيف لا يتحقق القدرة على الاستنباط من ادلة الحدود
بالشبهات مبتهاوان يتحقق العلم بذلك حتى ينفع ما في مقام الاستدلال ثم ان الفاضل
التوني رد الجواب الثاني ايضا بنحو ما ذكره المعالم وحيث كان رده ذلك في غاية الركاكة وبغاية
الشناعة والغرض شناعته نسبة الى نظر بلا فائدة مع ان اكثرها واضح على من له ادنى فطنة
فلهذا لم نتعرض لذكره ولم نتوجه الى دفعه واستدل الى حجية المجزي بعموم ما دل على ذم
التقليد خرج العامي لدليله فبقي الباقي وفيه منع تسليم كونه الذم لمن لم يحصل العلم او التركي
او دفع البعض بالدفع ولا الا قرح بنفس الاجتهاد والكلام فيه او تقليد الورعين وتبادر
ما ذكر حسنع معاني عموم ما دل على التقليد وجوازه ووجوبه لمثله واستدل بكون التقليد
خلاف الاصل خرج العامي فبقي الباقي وفيه انه مع التكليف اليقيني وسد باب العلم او الظن
الحجية يكون العمل بالظن الثابت وعون انه خلاف الاصل لكن صار في هذه الصورة اصلا
ان الثابت حجية خصوص ظن ما فالمرجح في الاخير يكون خلاف وان هو صل فيه ما فيه وما قيل
من ان جواز التقليد مشروط بعدم جواز الاجتهاد ففيه ان الشك في الشرط يقتضي الشك
في المشروط لا العلم بالعدم وبثبوت صحة الاجتهاد وجوازه من محل الشك في جواز التقليد لا
يخفى ما فيه على انه يمكن قلب الدليلين بان الظن خلاف الاصل وضع الولاية والفتوى بغير
العلم عام خرج المجتهد المطلق بالدليل العلمي بل لا يبعد ان يقال بعدم دخوله اولا لكونه
عالما ابطالي فتدبر وفي عالم الان فان قلت المجزي ايضا خارج لعدم ارتفاع التكليف عنه
ولا بد من العمل بظنه قلت المراد من الظن في الدليل ما هو قسيم التقليد ولا تامل في انه خلاف
الاصل وانه ورد النص فيه بالخصوص صار المنع منه فتدبر بعد ان الظن ان فرض من لا يعلم

الرجوع الى من يعلم والاخذ منه لعموم ما دل عليه وانه مسلم عند الكل فانهم يستدلون لجواز
اجتهاده وظاهرهم ان بعد عدم ثبوت الاجتهاد يجيبون القول بالتقليد في حقه بل عرفت
ان الاجتهاد له شرائط تتوقف معرفة المجتهد عليه كالطهارة وغيرها من العلوم والصنايع لان
الاصل ان كل احد يجوز له القول الآن يظهر المانع اذ لو كان كذلك لم تثبت شرائط الاجتهاد لاحتمال
اصابة الواقع من كل جاهل كما هو كذا فتدبر قال في المعالم بعد ما سبق ذكره عند سنها لكن
التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة
به واقصى ما تتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة المجزي للاجتهاد المطلق
واعتماد المجزي عليه يفضي الى الدور لانه تجزي في مسئلة المجزي والتعلق بالظن وحجيته في
ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف فرض الا ان العرض الحاقه ابناء بالمجتهد
وهذا الحاق له بالمقلد يجب الذات وان كان بالعرض الحاق بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم
نفسه سيتبعه لا فتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى
التقليد وان شئت قلت تركب الاجتهاد والتقليد وهو غير معروف انتهى واعترض عليه اولا
بمنع الاجماع بادعاء ظهور ان هذه المسئلة مما لم يسئل عنها الامام ع ولا العلم في الروايات
في عصر الائمة ع لم يكن موقوفا على الاحاطة بمداركه كل الاحكام وان العلم بالاجماع في المسئلة
مما يرجع فيها الى شرح ما لا يكاد يمكن اقول لا يخفى ركاكة هذا الاعتراض فان السؤال عن
الامام ع ليس شرطا في الاجماع ولم يجعل المعترض شرطا مع ان هذا الاجماع مما هو من الضروري
من الدين فان كل احد يعرف انه في ديننا ان التكليف ليس فوق الطاقة وانه اذا تحقق التكليف
وانسد طريق العلم به وانسد الوسيع في الاطلاع على ما يحتمل ان يكون له دخل في معرفته
مما ان الشارع لا يقبل اديننا هذا ويرضى بما يجري ويعمل به تتبع الاحكام التي تكون لهذه
الحالة فتبين ان صحة العمل بالحجة الشرعية لا شبهة في كونها بديهي الدين ظاهر من ترجيح
المعصومين بل اكثر هذا الامر في السنة والكتاب المبين وقع الاجماع على كونه على وجوب العمل
بها ولم اظهر البديهيات في ديننا فضلا عن صحته وبقاء الحجية الشرعية بين الامة لانه لا تنسل فيه
ويكون

وكونها ما يظهر من دليل بعد الاحاطة بجميع ما يحتمل دخله فيه من جملة تلك الحجة لا ريب فيه ثم ان غرض
الريب الذي الظن عدم سؤاله عن الامام ع كثيرا مثلا اذا سمعت حديثا احدهم بقراءة دعاء
في الساعة الفلانية من اليوم او الليل فكيف يتبادر الى ذهنك استحبابه من دون توقف على ان
الامر حقيقة فيما الاعم او المجموع فقط مع انه يكون حقيقة في خصوص المستحب كالشافعي
الى ان قال ولا يعمل الا بما يتبادر الوجوب بل الاستحباب مع ان الظاهر عدم سؤال الامام عن ان الدعاء
في ساعة كذا مستحب الا وقس عليه نظائره هذا ولعل غاية الكثرة فتدبر وما ذكره من ان
بالروايات ففيه انه ما ادعى الاجماع على بطلانه بالمجزي بل ادعاه على صحة فتوى المجتهد
المطلق ولا شبهة في ان المعاصر للمعصوم ع المحيط بمداركه ما صدر عنه من الاحكام علمه بانواعهم
الروائية صحيح اللهم ان يكون مراد المعترض توهم الاجماع لا القدح فيه وان المراد عبارته وفيه
ان ثبوت الاجماع القطعي بمجرد ما ذكرت لو سلم فانما هو بالنسبة الى الحاضرين في زمان
المعصوم ع ومن ماثلهم من المطلعين بالامارات والاصطلاحات التي لم تبع بالنسبة اليهم
اشار الى ما اليه من الاختلاف بل ربما كان يحصل لهم العلم بكون الكلام كلام الامام ع وما يفهمون
منه مراده والظن الذي لا شبهة في حجيته او حصل لهم الجزم بحجيته او لم يتيسر لهم
تيسر لنا من الاخبار واتحاد من ليس له في الحكم محل تامل كيف والشيعة الى زمان الباقر ع
ويمكنه من اظهار الحق ما كانوا يعرفون الحلال والحرام وسائر الاحكام على وفق مذهبنا
وربما كان ضرورب مذهبنا مخفيا عليهم بل من اصول الدين ايضا والظاهر انهم في الفروع كانوا
على مذهب العامة ولذا ترى الزيدية هكذا حالهم ثم ان الباقر ع بلغهم فنشر الاحكام
على حسب ما حصل له التمكن وبعض الحقيقة ثم من بعده الصادق ع كذلك ومع ذلك كثير من الشيعة
كانوا يعملون بقول العامة معتقدين انه شرع الله تع حتى في جزائهم وتجارتهم عن المخالفة
اليهم والاخذ بقولهم وامرهم بالرجوع الى انفسهم تمكنا كان بحجج الله تع من بعدهما ع كانوا
يظهرونه فيرون الاحكام ويمنعون من الاخذ بقول غيرهم وربما كانوا يقولون لهم كل شيء
حلال حتى يرد فيه نهي او يقولون انا لم نقل حكما فانت تقبل العامة فاحكم بخلافه

او يقولون اذا لم يصل اليكم حديث في حكم تحفظوا بما رواه الناس عن اهل البيت فلك من امثال ما ذكرنا
بل في زمان واحد كان بعضهم مطلعا على حديث وبعض لم يكن كذلك فمعلوم عدم اتحاد حكمهم
في زمان واحد بل يختلف واصنع في زمانين فما ظنك بحالنا وزماننا بالنسبة الى حالهم
وزمانهم وقد بسطنا الكلام في المقام في رسالتنا في الجمع بين الاخبار وبالجملة اسباب التعارض بيننا
وبينهم كثيرة فكيف يحصل القطع بما ذكرت بان حالنا الحكم وانه اجماعي بل ادعاء ما مثل في انه اجماع
عيانا بل ربما الظاهر كونه خلافيا فانه اجماعيا على ان فيه ما ذكرت من عدم اشتراط اطلاع المتجزي
على جميع امارات المسئلة التي يريد ان يجتهد فيها بل وعدم اعتبار الشروط المعتبرة في الاجتهاد
الخ فيرجع الى القول الذي اشرنا اليه والى بطلانه وفساده في الفصل الخامس وهو خلاف
ذلك وخلاف مفروض المسئلة ومحل النزاع وليس كلامهم في حق القائلين بامثال ما ذكرت اذ
لشناعة قولهم وزيادة وضوح فساده لا يتعرضون له فتأمل وما ذكرت من ان العلم
بالاجماع ان فتواه غير حجة على المجتهد ثم اعترض عليه الخ بان فيه ذلك وقضاء الضرورة به
ان اردت به حكم العقل من غير ملاحظة امر خارج فظاهر البطلان وان اردت بملاحظة انه اذا
احتاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه في التقليد والاجتهاد فالبديهة تحكم بتقديم العمل
بالحجة الشرعية على التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المطلق والمتجزي اذ ليس الا العمل بظنه
ولم يعلم بعد كونه حجة شرعية وان لم يكن لاحد تأمل في ترجيحه وتقديمه ثم اعلم انهم
اعترضوا على ما اورده من الدور بمنع لزومه اما اولا فلتحقيق المغايرة او لعدم انعكاس الكلية
فف ولكن هذا الاعتراض منشأه الغفلة لان الظن من حيث هو ليس مستندا الى العلم
وما ليس مستندا الى العلم لا يكون حجة الا ان يكون ظن المجتهد كما مر تحقيقه في الفصول
وقال في حاشيته على الاصل الرابع بعد هذا الاصل في المقام عند قوله ولا بد ان يكون
بالاستدلال على كل اصل منها الخ المراد هنا الاستدلال المحصل للقطع اذا كان تحصيله ممكنا
واما ما لا سبيل الى تحصيل القطع فيه فحكمه حكم المسائل الاجتهادية فيعتبر فيه البناء على الظن
سبقا الاجتهاد عليه وهذا المقام مما ينبغي تحقيقه على العلماء الاعلام فينبغي امعان النظر فيه
انتهى

انتهى فعلى هذا لا خفاء في لزوم الدور لان علم المتجزي بحجية عمله على ظنه والدليل الظني الدال على
مساواته للمجتهد المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد التجزيه وهذا موقوف على علمه بحجية عمله
على ظنه بطلت العلم بالظن في المقام فان الدور لازم في الظن مع انه لم يثبت صحة احرفتهم وربما يثبت
على ان ورلة المتنازع فيه هو المتجزي في الفروع واما الاصول فمجرد ان اجماعا وحصل حاصل الجواب
ان القطعي وهو الاجماع دل على حجية القول بالظن الحاصل في المسائل الاصولية وفيه منع تحقق
اجماع على ما ذكرت كيف والمشهور بل كاد ان يكون اجماعيا ان الظن في الاصول غير معتبر فهذا
ولو سلم فاجماع الاصوليين بمجرد اتفاقهم حصول القطع منه محل نظر بل القاعدة عدمه
اليه من الورد بانتفاء التكاليف وعدم التكليف بما لا يطاق قطعيا يقتضيات الاكتفاء بالظن
في هذه المسئلة اذ لا بد اما من اجتهاد او تقليد فكما انه لا قطع لاجتهاده كذا لا قطع لتقليده
وفيه ان هذا لو تم لكان دليلا حليا على نفس التجزي ولا دخل لواسطة الظن فيه والدور
انما هو على تقدير ان يكون دليل التجزي هو الظن فيكون ما ذكرت منعا لما ذكره
بقوله واقصى ما تصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني لا لقوله واعتماد المتجزي
عليه يفضي الى الدور وان جعلته منعا لهذا لا لذلك مع انك منعت ذلك الخ بقولك بان
الادلة التي ذكرنا ما توجب القطع بجواز التجزي مع ان ما ذكرته ههنا كان بعينه احد تلك
الادلة او من قبيله وقد اشرنا اليه واجبنا عنه فلاحظ وتأمل على ان على تقدير ان يكون هذا
دليلا على حجية الواسطة اعني الظن الدال على مساواة المتجزي للمجتهد المطلق في الكلية
مع ذلك لا لهذا وقد عرفت حاله مع ان اقصى ما يستفاد مما ذكرت تخيير العامل بين الظن لا تعيينه
كما هو مراد القائلين بالتجويز وتعيينه لا قطعي بدليله فاعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور
على ان تحصيل القوة الكاملة ممكن كما هو المفروض المسلم فكيف يقتضي عدم التكليف بما لا يطاق
الاكتفاء بما ذكرت فان قلت ربما لا يمكن لبعض الناس من تحصيلها قلت مراد القائل
بالتجزي تساويه مع المجتهد المطلق فيه وبالجملة مفاسد ما ذكرت ظاهرة لا تحتاج الى
زيادة التطويل واعترض على قوله مستبعد بان التعلق بالاستبعاد في امثال

هذه المسئلة من مثله في مستبعد وفيه انه لعل مراده ان التركيب غير معروف فيكون مستبعدا من جهة
استبعاده لتحصيل الاطمئنان به وقد عرفت انه لا بد من الاطمئنان ثم قال في ... وعيا بان حجة المتجزي
نير في مشهورة ابي خديجة عن الصادق ع انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا
فاني قد جعلته عليكم قاضيا اقول حصول العلم بقضايانا مما لا يكاد يحصل الا للمجتهد المطلق
المتجزي ... ان الحديث ظني مع انه على تقدير حصول العلم فلا نزاع اذ ذاك لان النزاع فيما اذا حصل
الظن على انه قد عرفت انه لا نزاع في تجزي الاجتهاد النقلي وانه يجب الاجتهاد في موضع العلم
الاحكام فقد احتج النافون بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل
ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل ويجاب بان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك
في ظنه نفيا واثباتا اما باخبار المجتهد المطلق واما بعد تفويض المادة من العلماء الامارات وظهر
كل الاجتهاد اقول قد مر ان بمحض الظن له لا يعلم حجيته لان الاصل عدم حجيته ولا يجوز
قياسه على ظن المجتهد المطلق قياس ومع ذلك مع الفارق ومن اوضحها ما يظهر منه وجه النظر
في هذا الكلام الخ فالحكم لا يجوز بعد اجتهاده وتعيينه لهذا عليه التقليد مع انه ليس على
الجملة دليل قطعي من اجماع او غيره وما هو من الظاهر انه اذا لم يثبت صحة الاجتهاد فيتعين
التقليد فيه ان وصول ذلك الى حد الاجماع وحصول القطع بسببه غير معلوم وما هو من ان فرض
لا يعلم الرجوع الى من يعلم فيه ان ذلك بالنسبة الى غير العالم المعذور والعالم الذي ان الحكم
كذا اما الذي يحصل له الظن بعد بذل جهده قدر وسعه فعلم انه ليس عليه بعد ذلك شيء الا
لا يكلف نفسا الا وسعها فغير معلوم سيما ان عموم ما دل على مشروعية التقليد يقتضي ذلك لتمسك
بعدم جواز خرق الاجماع تقدير جريانه في المقام لينفع مثبتي المذهبين ويتوجه على هذا
الدليل الثاني ان اشتراط الاطلاع على مدارك جميع الاحكام بالنسبة الى كل مسئلة مسئلة بحيث
يطلع على ما هو له دخل فيها امر لا يخفى عظيم ومشقة لا تتحمله الشريعة السهلة ويتأتى عن حصر
الكاملين الواردة والتتبع فيها في سائر الاحكام الصادرة وكذا الاحاديث الخاصة الواردة
في التوسعة فالاصل عدمه بل الظاهر انه لم يوجد مجتهد بهذه المثابة في المسلمين كما لا يخفى على
المطلع

المطلع باحوال الماضين منهم المشهورين فظهر ان ذلك ليس بلازم بل لا يمكن ان يقال انه تكليف بما لا
يطاق ملاحظة ان كل احد مبتلى بامور معاشه الظاهرية ومعاش عياله اللازمة الفادحة مخنقا
بحسب العادة بالآفات السماوية والارضية في بدنه واهله واقربائه واصدقائه وخدمه و
اتباعه ووهمه وامراضه سيما بالنسبة الى بعض الازمنة مثل زماننا الذي حصل الوباء في
واشتهر احواله بحيث تعلم عدم امن الناس ذكره الى تعليم الفتنة يقتضي عن اظهار رشد ايده الله
امورنا وتيسير بجهد ما لكه ... ان المحال شي اخر والمسلم ان تحصيل القطع
اليقيني بان كل مكلف يدفع اخلاقه الذميمة مثل الحسد والكبر والعجب والرياء و
وامثال ذلك من الصفات الردية المهلكة التي هي ام المهالك واصل المفاسد وصاحبها
عن رتبة الانسانية بل الادون عن رتبة البهيمة والشيطانية والتأكيدات في التهديد بها في الآي
في الكتاب والسنة المتواترة والاحاد القطعية فوق ما ورد بالنسبة الى غيرها بل اي شيء كان
لا يخفى مضارها الان وصعب دفعها واهميته بحيث الرب بل بعجز اكثر جميع المكلفين بلا
بعجزي عقول جميع العالمين وغير خفي ان ذلك يحتاج الى المجاهدات الكثيرة وربما يصل زمان بل
الظاهر ان ذلك شرط حصول الاجتهاد وتحقق القوة القدسية المرة وفي الحديث لا تحل الفتوى
لا يستفتي من الله بصفاء سره واخلاص عمله وعلانيته وبرهان من ربه في كل حال وفي خبر
التثبت في الحلال والحرام بين الخلق الا لمن كان اتبع الخلق من اهل زمانه بالنبي ص ووصيه
وقال الله تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والعالم المفتي وارث الانبياء بمنزلة انبياء
بني اسرائيل على ان العدالة المعتبرة في المفتي لا تحصل بمجرد له فقد يكون خصوصا ابعد
ان الانسان ما كلف منه العبادة بل خلق لاجله قال الله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وبالجملة انما مطلوب منه التوجه الحضرة والمتعلق في ذكره والمناجات مع جنابه والتقرب
الى محبوبه والاتيان بطاعته رزقنا الله واياكم حلاوته ... زيادة شغلنا به
من كل ذكر ووهب لنا الحب في خشيته والدوام في الاتصال بخدمته بجاه وعزته بحق ال
الذي قد مر تطهيرهم وانتهى قال الله تع اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم الا تتقون ف

حصوصا فيما نبنيه على عدم جواز التقليد في الاصول كما هو المشهور الى غير ذلك وحينئذ ثم
ان المكلف بعد التوسل التام الى الملك العلام والتضرع اليه في اعطاء التوفيق والاعانة والجد
لا بد ان يخلي نفسه تخلية تامه ثم يلاحظ ما اشرنا اليه في الفصول السابقة وما اشرنا اليه
بينهما ويبني على ما حصل له من الطمأنينة التامة بعد ملاحظتها فينبغي ان يحتاط مهما امكن لكن الحذر
حرجا والضرر مما يؤدي الى الوسواس وتحريم المكلف عن العبادة ولذة الطاعة بل ربما قرب عليه الامر
وبالجملة ربما يكون الاحتياط خلاف الاحتياط هدانا الله واياكم سواء الصراط بمحمد وآله

الفصل السابع فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم الاول والثاني والثالث علم اللغة والنحو والصرف
ووجه احتياجه الى هذه العلوم انا قد اشرنا الى ان المناط في كلام الشرع عرف زمانه ع واصطلاح
دوقتهم في حقائق الالفاظ ومجازاتها المتعارفة الان مثل ظهري غنى في قوله ع افضل الصدقة
صدقة على ظهر غنى وامثال ذلك في غاية الكثرة ويظهر اكثرها من نهاية ابن الاثير
ومجمع البحرين وغيرهما فعلى هذا نقول العربي الذي لم يقرأ العلوم ولم يلاحظها الا انه يشك
في انه لا يفهم من الروايات والاخبار الا بعضها منها كيف لا يكون كذلك ونحن نشاهد فقهائهم
وعلمائهم العالمين بالعلوم المذكورة في كثير من المواضع يحتاجون يراجعون كتب تلك العلوم والماهرين
الماهرين فيها وتحقيقاتهم المذكورة عنهم بالنسبة اليها وصعوبة ديدنهم وطريقتهم في ذلك
خفاء وتامل وغير خفي على المتتبع المنصف ان الجاهلين بالعلوم المذكورة الجيدين الى سلب
انا بها ادونها لا منهم مراتب شتى فالاحتياج اليها بالنسبة الى ما لا يعرفه ولا يفهمه
ظن واما ما يفهمه فاما ان يكون بالفهم المتعارف في المحاورات او بالترجيحات الظنية
والاحتياج الى العلوم بالنسبة الى الثاني الظن ظن لما عرفت من ان المعتبر في امثال هذه
انما هو ظن المجتهد وبعد بذل جهده بالتفصيل الذي مر واما الاول فنقول لا شبهة
في تغيير اصطلاح زمان النبي بالنسبة الى كثير من الالفاظ والعبارات فان كثيرا منها تغير
ليس اصطلاح زمان المعصوم مثل الرطل والاوقية وامثالهما وكثير تجدها بالتتبع
والملاحظة ومن جملتها انا نشاهد نعتقد ان لفظ العين في قوله تع يا ايتها العير انكم

لسارقون

لسارقون وقوله تع والعير التي اقبلنا المراد منه المذكر يعني آلة المجر فيه من جهة ان معنى
اللفظ في اصطلاح هذه الازمان هو هذا فيما عرفوه ان منع تعليم النساء سورة يوسف
هذه اللفظة في القرآن وربما يتعجبون من ذكر هذه اللفظة في القرآن وربما يستحيل من قرائته
المتضمنة لها وبالجملة مثل ما ذكرنا كثير ومنها مظنون انه ليس باصطلاح زمانه ع مثل لفظ السنة
والفرض وامثالهما وهي ايضا كثيرة ومنها مشكوك الى ما كان مثل لفظ الوجوب والطهارة والنجاسة
وهو ايضا كثيرة ومنها متيقن انه كان مثل لفظ الماء والارض وفم وامثالها وهي ايضا كثيرة
جميع هذه الشقوق يفهم ذلك العربي على وفق اصطلاح زمانه من دون تميز وتشخيص
بالنسبة الى الحمل على الموضوعية واما المجازات فعالها الردى كما لا يخفى فساد الجهل المركب وقد اشرنا الى
وسنشير الى الضرر فيه وبما ذكر ظهر فساد ما قيل في مقام نفي الحاجة الى هذه العلوم بانه
الفج بعد ما تتبع الاحاديث واطلع على عرف القرآن والحديث بتتبعه مستغني عنها التبحر وذا
لانا نرى الفقهاء العالمين بالعلوم المذكورة الماهرين في الكتاب والحديث البالغين اقصى
التتبع فيهما الذين قرؤا الاحاديث مرات متعددة عند مشايخهم الماهرين في الحديث والعلوم
المذكورة واخذوا منهم الاجازات متعدده وصرفوا اكثر اعمارهم في مطالعة تفاسير الكتاب وشروح
الاحاديث والمتعلقات والحواشي المكتوبة لهما والتحقيقات الصادرة فيهما وممارسة العلوم
المذكورة وحاشيها ولوازمها وملاحظة خصوصيات مسائلها لاجل خصوصيات المقامات مع
ذلك تراهم غير مستغنين عنها حريصين في تحصيل كتبها وضبطها وتراهم في مقام التدريس
والمذاكرة والمطالعة لا يخلص لهم شيء عن مطالعة كتب تلك العلوم والشروح والحواشي
والحواشي بل اوقاتهم كتبوها في حواشي كتبهم الحديثية وتحت سطورها ما التجؤوا اليها
فتتبعوها ايضا بل لو تتبعت وجدت ان المتقدمين من فقهائنا والمتاخرين منهم ديدنهم
وطريقتهم ذلك ووجدت كتبهم تنادي به وكل ذلك مرتجح في ان معنى هذه اللفظة وهكذا الحقائق
مذكور في قول سيبويه والاصمعي وامثالهما وربما يقولون على ما قاله اهل اللغة او على ما هو
كتبهم وكثيرا ما يتمسكون باشعار امرئ القيس وامثاله الى غير ذلك بل هذا المنكر انما في الغفلة

ما لهم ما لهم وطريقته طريقتهم في التدريس والمطالعة فضلا عن الافتاء بل على ما نشاهد من حاله
اسوء منها حالهم واحتياجا جدا بشدة والادب بل ولست بمتعرض اوقات اخلاله بزعمه ويبكت
نفسه عنها فانه يكره ويتبع وهذا يقضى منه العجب فانا كان هذا حالهم فكيف العربي الجاهل وانا
نشانا من العرب والعجم التدريس المطالعة قله والملازمة والكيفية بالكلي واستان الاول في التركيب
والثانية الشيء وتكلم الشعار وظهر عن ذلك ما في ذلك ما الاحتجاج بالتتبع بالنسبة اليها
مع ان الاحتجاج بما يحصل من التتبع الظن عما هو خلاف قطع الكل قبل او التأسيس او وطريق وعلم العلوم يحصل
القطع فساد ما ظنه او الظن بما يقع ظنا او يحصل له الظن بغير ما يجري الجزم وعن هذا المكر
صيغة الامر حقيقة في الوجوب انه لا حجة لبعض الاخبار يحصل الظن بكونه حقيقة في
الوجوب مثل قول الراوي في حكاية قصر الصلاة انما امر لاجماع وبعد ثم امتناع وقال الله في حكاية
ملاقات هشام ابن الحكم مع عمرو بن عبيد حديث قال اذا امر بكم تبعي فاحفظ او امثال ذلك
وفي حديث ان المولى قال للخلق ثم كيف تقولون بحرمة الخمر وانما ينهى عنها دون التحريم
فقال في الجواب تحريمه من قوله تع انما حرم عليكم الآية وامثال كثيرة وجميع ما ذكر انما كان لم يعرف
العربي الجاهل للمبادي والفطرة معنى بحسب عرف زماننا ولم نفهم شيئا واما اذا عرف ولم يصطلحه
فنتبعه كيف ينفعه اذا لم يكن قرينة لفهم بحسب اصطلاح ولو كان قرينة ما لفهم عنه لتنقيض
لها عجب ما فهم لفهم خلاف ما اصطلاحه لا ثم انه في تجوز وهكذا هذا اذا لم يقع وهم منه
اشربنا واما اذا دفع وهم ويقع ما الامر ادخل فانه قد يتعجب من الاستعمال في غير معناه الا
اصطلاحي لعلمه بانه حقيقة فيه في اصطلاح المشهور هذا الذي يحل لفظ الاستعمال
العام في الخاص في غاية الكثرة حتى انه اشتهر انه ما من عام الا وقد خص ومع ذلك لم يصر
العام حقيقة في الخاص بعنوان الاشتراك فظهر من البين ان لا يكون الخاص حقيقة دون العام
وكذا استعمال الصيغة الامر في الاستحباب مع ان المعصومين ع كثيرة والدلالة في غاية القلة
والاحتجاج اليهم وشيوعهم ايامهم وتجاوزهم منهم بلغت من الكثرة استعمالها فعلى هذا
لو اتفق طرحه منهم بالنسبة الى ما في الرواية في عادة من المحاورات بحيث يفهم بالالفاظ

الحقيقة

الحقيقة كلك وهكذا التحقيق كثير في المجازات مثل هذا التحقيق من ما لهم انهم كونه حقيقة فيه
على انه لو تم انما تم بالنسبة الى الكثير الاستعمال في معنى بالقرينة واما قليل فكيف ليس ويعني على انا
نقول يحتاج الى العلوم المقتضى للعربية والعلم يطلق على نفس المسائل او العلم بها او الملكة فلا فكر
اصلا لو عرفت المسائل من طرق اخر ولو كان في غاية الصعوبة والطريق للمتعارف في غاية السهولة
الرابع علم اصول الفقه وبالجملة مما ذكرناه في الفصول السابقة تظهر الاحتياج الى هذا العلم من جهات
متعددة ولا يبقى للجاهل شك فضلا عن العالم ولا بأس بالاشارة الى بعضها اجمالا فنقول
ان الاحكام في زماننا وجب سعينا في تحصيلها لعدم بداهتها لنا ولذا كان الحكم
قطعي ومن جملة الطرق التي يعرف منها ان الاحكام منحصرة في الكتاب والسنة واجماع الفقهاء
وحكم العقل فلا بد من انه هل يحصل منها العلم بالاحكام ام لا وعلى التقدير هل يكون الظن الحاصل
منها حجة ام لا وايضا اذا لم نجد طريقا الى حكم فهل الاصل البراءة ام التوقف او غيرهما واذا
تعارض بين الطرق فهل يكون الترجيح ام لا وان الترجيح بماذا ومن ههنا ظهر وجه الحاجة
الى مباحث الاجماع والخبر والاستصحاب والاستقراء والقياس والحسن والتعارض والترجيح بل بعض
مباحث الكتاب ايضا ثم انه وقع في الكتاب والسنة بعض الاختلافات مثل النسخ والتخصيص والعموم
والمتشابه على ما مر في الفصول السابقة فلا بد من ملاحظة العلاج من التفصيل الذي مر فيها
على انه لو قلنا بجواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص مثلا فلا بد للفقيه من ملاحظة ذلك
لان جواز ذلك ليس بديهي العقل والدين وحصنا معركة لاراء الفقهاء المحققين الماهرين
المتجرين بل ومتنازع فيما بينهم خلاف في ذلك حتى كاد يكون خلافا اجماعا وقد عرفت في
الفايدة وتحقيقه لانهم فعلى هذا كيف يجوز عدم ملاحظته اصلا سيما بعد ما عرفت من ان
الظن المعتبر انما هو ظن المجتهد الذي بذل جهده في وسعه ومن هنا ظهر وجه الحاجة
الى مباحث العام والكتاب والخاص والمطلق والمقيد ومباحث الناسخ والمنسوخ والمحكم
والمتشابه اكثرها ثم ان بعض الفاظ الكتاب والسنة لا يعرف معناه الحقيقي حتى يبنى عليه
عند عدم القرينة وبعضها يعرف لكن لا يعرف اصطلاح من سئل الشيء فيه ويبقى ان المناط

وقد اشرنا اليه فلا بد من تحصيل المعرفة بها او ظنا حتى يكون حجة ومن ملاحظة انه لو لم يحصل
في العلاج ملاذا او طريقة العلم اي شيء ومن هذا ظهر وجه الحاجة الى مباحث الحقيقة الشرعية
والامر والنهي والمشتق والعموم والخصوص وامثال ذلك ثم انه ربما يكون ظاهر خطابات
الكتاب والسنة تقتضي امرا وفي باب الملازمات العقلية والروايات يأبى عنه ويقتضي خلافه
ومن ثم صار محل نزاع اهل العلم وشاع نزاعهم فيه واشتهر بحيث ما استتر فعلى هذا لا بد من النظر
والبحث حتى يعلم ان العقل في الواقع آب عنه مقتضي الخلاف ام لا وعلى الاول فكيف يكون الحال
مثلا اذا ورد الامر بشيء على سبيل العموم او الاطلاق والنهي عن اخص كذلك ووجدنا بعض الافعال
من الشيء الذي امر بالشيء الذي نهى عنه جميعا فعلى هذا مقتضى ظاهر الامر والنهي هو ان
يكون ذلك الفعل طاعة وعبادة صحيحة وحراما معا لكن في بادي النظر انه كيف يصير الشيء
الحرام واجبا والمبغوض مطلوبا والعصيان طاعة فادعى اكثر المحققين استحالة ذلك واشتهر
ذلك عنهم بحيث ما بقي حتى يحصل بل ولا عارف فعلى هذا كيف يتيسر للمجتهد عدم التنبه في ذلك
وعدم العلم بان الواقع كيف يكون وقس على هذا نظائره من ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده
ام لا وان ايجاب ذي المقدمة ايجاب لمقدمته ام لا وان التكليف بالشرط هل يجوز مع انتفاء
شرطه ام لا وغير ذلك ثم انه بملاحظة جميع ما ذكر ومشاهدة الاختلافات الكثيرة الواقعة على ما مر
الاشارة فيه يعلم الاحتياج الى مباحث الاجتهاد والتقليد وبالجملة احتياج المجتهد الى
المسائل بلمح وتمييز الطرفين في هذه المسائل مما يحتاج ليستغني عن ملاحظتها ووجوبها
فظهر انه الاحتياج الى امثال ما ذكرنا من مسائل اصول الفقه بديهي ولو كان بعض مسائله
بحيث لا يظهر مما ذكرنا بداهة الاحتياج اليه فلا يضر ملاحظته اذ لو لم يظهر الاحتياج
لظهر على المجتهد عدم الاحتياج اليه كيف يقع للمجتهد الاحتراز في ذلك الا من لو لاحظه
وتأمل فيه عرف الاحتياج اليه اذ الاذهان مختلفة والاطلاع والتفطن متفاوت ثم انه
يكون مطلعا على امر ويتفطن به فيظهر عليه وجه الاحتياج اليه على انه قد عرفت ان
المراد انما هو ظن المجتهد بعد بذل جهده في جميع ما يحتمل ان يكون له دخل في الوثوق وعدم الوثوق

وهذا وجه

وهذا وجه الاحتياج الى علم اصول الفقه وتحصيل جميع مسائله وعرفت ايضا ان المطلعين
الماهرين المتبحرين المتقين الورعين اجمعوا على انه لا بد في الاجتهاد من معرفة اصول الفقه
بل بعضهم صرح بان الاهم والعمدة فيه انما هو معرفته فعلى هذا لو كان القلب خاليا سيما من الشوائب
من المعايب كيف يطمئن بما ظهر عليه مع عدم اطلاعه على اصول الفقه وهذا العلم كسائر العلوم
ليس جميع مسائله فتنبه على انك لو تتبعت سائر العلوم وجدت كثيرا من مسائلها لا يحتاج
اليها عندك نظير اصول الفقه فعلى هذا لا يضر بما قلنا من ان علم الاصول يحتاج اليه المجتهد
فتدبر وبالجملة لا شبهة في بداهة الاحتياج اليه بل لو تأملت او انصفت وجدت ان الامر على
ما قال بعض المحققين من ان الاهم والعمدة في الاجتهاد هو هذا العلم وانه لا بد من اقله من مهم
ومسائله ما انه في هذا العلم وان من النصوص فيه تصنيف امثال ما اشرنا اليه في الفصل الماضي
من المزخرفات الشنيعة والخرافات الفضيحة وكذا من عدم المهارة فيه تبين الشكوك
الواهية المخربة للدين والشبهات الواقعة في مقابل البديهيات المقتضية لمحو الملة الحنفية بل
ومحو جميع الملل والاديان كما مر وذلك الفضل ومن الضيا ان من حفظ الشريعة ولطفه على خلقه
انه سلط على هؤلاء عدم التفطن وجعلهم بحيث لا يستنبطون الحكم على طريقة المجتهدين
وبقواعد اصول الفقه وسلط عليهم تقليدهم وذلك في المسائل الفقهية يريدون ليطفئوا نور
الله بافواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون
وانهم يقولون ما لا يفعلون نسأل الله الهداية والعصمة عن الغواية بمحمد واله وحيث
ما عرفت بداهة الاحتياج الى هذا العلم مما اورد دوام الشكوك في نفسه لا يليق باهل التعرض
له لكونها في مقابل البديهة ايضا فالاولى فسادها مما ذكرناه من دون حاجة الى ان فيه
ومع ذلك نتوجه اليها والى وجه فسادها على سبيل الاجمال احسانا لما ديقا بالمرء
بالنسبة الى المنكرين البديهة ونبههم على تفاصيل ما فيها التي يظهر من التتبع فيما ذكرنا
هذا العلم حديث لم يكن في زمان الائمة ع وكنا نقطع بان قدماءنا ورواة احاديثنا
ومن يليهم لم يكونوا عالمين به مع انهم كانوا عاملين بهذه الاحاديث الموجودة ولم

ينقل عن واحد من الائمة انكارهم عليهم بل المعلوم تقريرهم عليهم وكان ذلك الطريق مستمرا بين الشيعة
الى زمان ابن ابي عقيل وابن الجنيد ثم حدث بين الشيعة فلا حاجة الى هذا العلم حدوث
هذا العلم مقام مسائله بعد عصر الائمة ع فالعلم بذلك على ظهر اذ حكم بالادلة فيه وتعارض
الادلة والتعادل والاستصحاب والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام
والخاص والافتاء والتقليد وانه هل يجوز الرواية بالمعنى ام لا وهل يجوز الرواية من دون الاذن
ام لا وان التسامح في موضع الحكم الشرعي كيف هي لها وكذا بعض الاصول مثل اصالة صحة التصرف و
اصالة الحقيقة وامثال ذلك وظهور الاحاديث وجودها في عصرهم ع ببعض الوجوه وعلى
حسب ما كانوا محتاجين اليها في ذلك الزمان العصر واما ان الخبر الواحد حجة ام لا فلا
نسلم انه حدث وانها بعد زمانهم كيف وادعى الاجماع الامامية على المنع من العمل به وهو الظاهر من المتكلمين
من اصحابنا المعاصرين لهم كما لا يخفى على المتتبع وادعى الشيخ اجماعهم على الجواز وهو الظاهر من محدثي
اصحابنا كما سنشير اليه عند بيان الحاجة الى علم الرجال واما ان حجية الكتاب باي طريق فهو الى
يظهر من الاخبار وجوده في زمانهم ع كيف ونسبة المنع منه وكلام الفضل ابن شاذان
فيه مشهور وكذا الكلام في ان للوجوب ام لا او للعموم ام لا ولعل نسبه الى ما ادعى الاجماع على حد
طرفي مسئلة مع انا نقول بجميع احاديثنا اليوم على ما قيل عشرون الف حديث تقريبا
لو لوحظ علم الرجال ووقع علم ان كثيرا من الاصحاب معاصر واحد يصل اليه من غير الف
كان اقل فتلبس الف او عشرين الف وامثالها وصحاب معصوم واحد كانوا الالوف بعد فلم لا
يجوز ان يكون في جملة الاحاديث الساقطة ما كان يدل على ان الامر مثلا ومعنى سقوطه الحادث
وان الاحتياج اليها في غاية الندرة بل وربما الاكتفاء بعده الى الامام بين احوال ان يحتاجوا اصلا
بعد ملاحظة قوله ع انما يتقبل الله من المتقين فتمسك على انا قد اشرنا الى نفس المسائل الشرعية
كان من الائمة تدريجيا بحسب ما وجد واقتضى التمكين وزوال المصلحة وكانوا لا يظهرون
لبعض ذكر لبعض ومن جملتها ما كان ما يتوقف عليه التكاليف مثل الشروط والاجزاء والمانع
ومن الناس لم يهموا مستحدثا في التكاليف والرجل الواحد في زمانين فعلى هذا يجوز

القدماء

ان يكون

ان يكونوا يظهرونها للخواص وبعض دون بعض فيه وبالجملة المسئلة التي تمكن العلم بحد وتقابل الشبهة
في ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا وبعض مسائل هذه المسئلة مبناه على علمهم بالاصطلاح وعدم
حاجتهم الى العلم باصطلاح زمان الرسول ص فهم لم يمكن العلم بجد وفي تفاصيل هذه المسائل
المشتملة المبسوطة كان الحال في فروع الفقه ايضا كذلك فان البسط والتحقيق الذي يحصل في حكم
صلوة الجمعة ومسائل الحيض والعصر والانعام وغير ذلك لم يكن في زمان الرواة جزما بل وبين الفقهاء
ربما كتبوا في حديث واحد كتابا من الفقه الا ترى مثلما كتبنا في حديث اقرار العقلاء على انفسهم
والمسلمون عند شروطهم ولا ضرر ولا ضرار والبينة على المدعي واليمين على من انكر وامثالهما
في المانع من ان يكتبوا في الاحاديث الواردة في هذه المسائل مع كونها في الاصول شرطا مما
كتبوا في تلك الاحاديث مع كونها في الفروع مع ان اسباب الاختلال وموجبات تحقيق الحال
والبسط في المقال فيما ورد في الاصول ليس بانقص فيما ورد في الفروع فتم وسلمنا حدوث هذه
المسائل بعضا بل وكلا بعد عصر الائمة ع لكن نقول انه ملازمة بين حال زماننا وحال زمانهم
وحالنا وحال الرواة بانهم اذا كانوا مستغنين قبل هذا ان نكون نحن ايضا مستغنين فهل
يتوهم طفل بعد هذا الكلام ونسلم هذه الملازمة مع انه يبطلها ان زمان الحضور يتيسر احيانا
فيه تحصيل العلم بالعلاج وربما يظهر غاية الظهور من دون حاجة الى البحث والتدوين وضبط
ان الى الظن حجة ام لا وان احكامهم تدريجي الوصول وان هذا من زماننا وبالنسبة الينا
مع ان تراكم الشبهات والاختلافات بالنحو الذي مرت الاشارة اليه في الفصول السابقة بصانا
الى ان جميع احكامنا الضبط في الكتب وحصلت ولم يكن بعد هذا حصص بين منها في تحصيل
هذا الجواب يظهر مما ذكرنا في الفصول السابقة فلاحظ فان قلت الظاهر عدم تغير اصطلاح
المعصوم ع بالنسبة الى صيغة الامر والنهي وادوات العموم مثل انا والالف واللام مما وقع النزاع
في افادتها وكذا المفاهيم فما وجه الحاجة الى البحث عنها مع استغناء زمان المعصوم عنه
قلت دعوى ظهور عدم التغير بالنسبة الى الكل محل مناقشة كما عرفت سلمنا لكن نقول
دعوى القرائن لهم اغناهم من البحث فيها وانهم كانت محاوراتنا ونحن لا نكاد نجد فيها

ولا انا امرنا مثلا بغير قرينة مع انه لو كان وقع في زمانهم بغير قرينة ايضا فلا يعلم ان يكون مطلعين
على المعنى الحقيقي والمفاد بغير قرينة ولا لكانوا مقصرين في عدم الفحص عند جهلهم وصار جهلهم مع انهم كانوا
يفتون كلامهم في امر غير نازل والحاصل تحقيق هذا مع عدم الاطلاع وعدم خوف ان في امثال زماننا
مقصرون غير مطلعين بل يمكن ان نقول لو لم نقع نحن على ما تشادد عن عدم النزاع في الامور المذكورة في
ولم يشتهر ذلك الى حد صار منشأ للاشتباه علينا ليحتمل ان يكون على مستغنين عن البحث في
هذه الامور مع ان كثيرا ما يشتهر من اجتهادهم امور لا اصل لها واصطلاحات لا نعلم صحتها
كما نبهنا عليها غير مرة فلو لم يبحث لظننا حقيقتها ولو هنا حجيتها كما هو الحال الآن
بالنسبة الى القاصرين في علم الاصول كما اشرنا اليه في الفصل الخامس والحاصل ان اهل زمان المعصوم
حالهم حالنا ووجود ذلك لم يبحث لكانوا مقصرين [illegible] لا يبنون امرهم على شيء او
يوجب ظن الفساد وان لم يكونوا مقصرين وكانوا يبنون امرهم عليه او كان احد طرفيها ظهر عليهم
في غاية السهولة [illegible] حاجة الى السؤال والترجيح يكون حالهم غير حالنا من هذه الجهة نعم بالنسبة
الى اجتماع الامر والنهي ووجوب مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشيء النهي عن الضد
انه لعله لم يختلط بالهم حتى يسألوا الامام عنها وعلى الجواب جعل بعضهم الامر والنهي من جملة
ما لا نص فيه مع قوله بجواز الاجتماع وان لا مانع منه اصلا والعجب منه تفريعه عليه ان ماله
طريق الحل فيه معلوم [illegible] الاباحة او التوقف او الاحتياط فالحاجة الى اصول الفقه انتهى
شك اخر قالوا البديهة حاكمة بوجوب العمل باوامر الشرع ونواهيه ومن علم العلوم اللغوية
مضمون ما فهم الاوامر والنواهي فالحكم عليه بوجوب التقليد المنهي عنه بمجرد جهله باصول الفقه
مما لا دليل عليه ولا عذر له في التقليد الا مثل تخصيص حكم ملك على ناحية وعهد اليه انه متى اخبره
ثقة بان الملك امرك بكذا ونهاك عن كذا فعليك امتثاله ومن لم يخلص عند تعارض الاخبار
فهو بتركه العمل بما سمعه من الاوامر والنواهي من الثقات معللا بجهله بمسائل الاصول فاستحقاقه
للذم مما لا ريب فيه اقول البداهة التي ادعيت [illegible] فان كون احاديثنا من كلام المعصوم ليس
بديهيا بالبديهة وما يكون هذا حاله كيف يصير بديهيا بالبديهة وكذا كون ما نفهمه

الآن

الآن من الايات والاخبار هو بعينه ما كان يفهمه المخاطبون الحاضرون وهم ما نفهم ليس بديهيا
بالبديهة سيما بعد ما عرفت من الاختلالات والاحتمالات بالتفصيل والتحقيق المذكور في
الفصول السابقة وبهذا علم في جملة ما نقول وما يكون هذا حاله حكمه ليس بديهيا
بالبديهة سيما بعد ملاحظة التفصيل الذي مر وكذا ما لا نفهمه اصلا وكذا اذا وقع التعارض و
انا لم نكن اصلح غير ذلك بالتفصيل الذي مر ثم نقول ما ليس بديهيا يكون نظريا بالبديهة
والنظري يحتاج الى الملاحظة والنظر بالبديهة والنظر اما بالامور المناسبة المربوطة مما
يثبت بها فهو المسألة الاصولية ومع عدمه ما ليس غير ذلك واما بالامور الغير المربوطة وهي مع ظهور
فساده مما يزعم الناظر تبوئة منها يكون مسألة اصولية بالنسبة الى هذا الناظر وبدل
مسائلنا الاصولية بدل الغلط هذا مع النظر اتابع عدمه فاما ان يكون البناء على التقليد
كما هو الحال بالنسبة الى كثير من الصلحاء والعلماء الغير المطلعين باصول الفقه اصلا او بحقيقته او
كانت الاشارة اليه في الفصل الخامس واما ان يكون البناء على عدم المبالاة ولعله بعض مع
او في بعض المقامات فهو قوله ليس مثله في التقليد الا مثل تخصيص الخ ظهر الجواب عنها
هنا اجمالا وفي الفصول السابقة تفصيلا سيما في الفصل الخامس وقوله متى اخبره ثقة
الخ فيه ان كون قول الثقة في الاخبار مما يجب اطاعته ليس بديهيا ولا معلوما كما ان اشتراط
التثويقي ايضا حاله كذلك وهاتان المسألتان من مسائل الاصول مع انه ما لنا يظهر ان
حالنا حال غيرها من حيث المقتضي لاعتبارها وملاحظتهما والظ لم نعرف الآن الثقة بعنوان
البداهة فلا بد من ملاحظة كيفية المعرفة وانه يكفي الظن ام لا ولو لم يكف فلا تضييع الحكم [illegible]
فتدبر وقوله ومن لم يخلص عند تعارض الاخبار فيه انه لم يجب ما ادعيت من البيان في الآية
والاخبار اما الاول فظاهر واما الثاني فان الاخبار الواردة في بيان المخلص حيث اضاف
الاضعف السند واختلاف المتن بالنحو الذي اشرنا اليه في الفصول السابقة فلا بد من النظر
على ما عرفت هنا على انا نقول قد مر ان الظن الذي ثبت اعتباره هو ظن المجتهد بعد
بذل الجهد في جميع ما يحتمل ان يكون ادخل في الوثوق وعدم الوثوق مثل امر قال ان

هذا لا يعلم الا بعد الاصول بالطريق خلف فاف والسواد المحرر وجواب هذا ما سبق
اظهر من ان يحتاج الى البيان شك اخر انا لم نعرف حقيقة تغيير هنا عن عرف زمان النبي فلذا
علينا اذا جاء الآن احاديثهم وما كلفنا الا بما نفهمه منها وان علمنا تغير العرف ثم اي طريق تنبيه
امر الكتاب او السنة او الاجماع الكاشف عن قول المعصوم ام من [illegible] الاصول الضعيفة اقول
ليت شعري من اي علم انا اذا لم نعرف تغيرا عرفنا ان عرف زمان الشرع [illegible] ولا باس علينا ان الكتاب
او من السنة او الاجماع [illegible] بالاجماع على عدم [illegible] دليل عقلي قطعي او ظني او غير ذلك
اذا لم يوجد ما يرشد الى قولهم [illegible] فان ثبت من ان الفقهاء نبوا امرهم على فهمهم فقهيه
انه ليس بناء فهمهم عليه من حيث فهمهم كيف ولا شبهة في ان المناط والذي يثبت الحجية
حجية انما هو عرف المعصوم فالفقهاء على ما اشرنا اليه في الفصل الرابع كانوا يبذلون جهدهم
في معرفته فان عرفوا فيها والا فان حصل لهم ظن به فحالهم على ظنهم بالدليل القطعي
الذي مر في ذلك الفصل وان لم يحصل لهم ظن فيبقى فقهون ولا يجوزون بانهم [illegible] في هذه
الايام [illegible] هذا معلوم مقطوع به من دينهم وديدنهم فلاحظ مظان ذلك مثل مبحث الحقيقة
الشرعية وامثالها ثم من العجائب ان صاحب هذه الشكوك كغيره من المحققين صرح في بحث
الحقيقة الشرعية [illegible] ان البناء ولا ينبغي ما لم يعلم كونه من [illegible]
واستدل هو عليه بدليل [illegible] هذا [illegible] لم يعرف الموافقة
وكذا [illegible] في جميع مباحث الاصول [illegible] بالكتاب
والسنة والاجماع ومنها ما اشرنا اليه في الفصل الخامس واظهرنا [illegible]
هذه الشكوك التي اوردها لاثبات نفي الحاجة الى اصول الفقه واحد لعلوم اللغوية [illegible]
شعري ان هذه الشكوك من كتاب او سنة او اجماع قطعي او ظني ضعيف فضلا عن ان يكون
قويا وبالجملة لو سلمنا [illegible] على انهم قبل ملاحظة هذه الاصول ما
كانوا يعرفون شيئا [illegible] وترجيحهم يبنون امورهم
على ترجيحاتهم ثم [illegible] الى ان [illegible] عدم الاحتياج ثم ما قلت [illegible] انه

ان علمنا

ان علمنا توقف الوقف على اي طريق ثبت انه من الكتاب الخ فيه انه اشتبه بالدليل اليقيني الذي مر في
الفصل الرابع وحصر ثبوت عرفهم في السنة والكتاب والاجماع [illegible] باب العلم بالاحاديث
اذ الثالث قطعي الانعقاد والاوليان فيهما [illegible] الدور او التسلسل اذ [illegible] الكتاب
والسنة فانما هو بطريق دلالة الايات والاخبار فتدبر شك اخر في علم الاصول الا النقل
الاقوال المتفرقة والادلة المختلفة ولا حاجة اصلا لتدوين [illegible] ومنشأ منها
كثير من الملازمات المرعاة في الشكوك السابقة مضافا الى ان كثيرا من العلوم [illegible]
اهمها واحجبها يعني علم الفقه ليس الا نقل الاقوال المتفرقة والادلة المختلفة وبالجملة
الاحتياج الى اصول الفقه وفساد هذه الشكوك الواهية الركيكة ظهر مما مر في الفصول
السابقة تفصيلا وكان الغرض ههنا التنبيه في الجملة الخامس من العلوم التي يحتاج اليها المجتهد
علم الكلام ووجه الحاجة البيان ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله تعالى لا يخاطب بما لا
يفهم معناه ولا يريد خلاف ظاهره فتدبر وكذا يتوقف على علم بصدق الرسول [illegible] ولا
والاحتياج اليه لتصحيح الاعتقاد [illegible] الاحتياج اليه للاجتهاد فتدبر السادس علم
المنطق والاحتياج اليه لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة اولا [illegible]
التقليد سيما في الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا لرد الفروع الجزئية الى اصولها الا انه
يحتاج الى افاضة الدليل فتدبر السابع العلم بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام ومن فهمها
من القرآن ومن الكتب الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة ووجه
الحاجة الى هذا العلم سيأتي في حجية القرآن كما الظاهر بعد ملاحظة الفصل الرابع الثامن
العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام ما لا يكون عنده من الاصول الصحيحة مما يجمعها
ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها والاحتياج اليه ظاهر فتدبر ومن العلوم
التي يحتاج اليها المجتهد علم الرجال ووجه الحاجة اليه ما ذكر في الفصل الرابع اذ له دخل
في الوثوق وعدمه وههنا شكوك الاول ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد امين
الاسترابادي ان العلم باحوال الرجال غير محتاج اليه لان احاديثنا كلها قطعية الصدور

ههنا شكوك من الاخبارية

عن الصحيح ولا يحتاج الى ملاحظة السند اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة بالقرائن
الغالب المفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم وفي جملة القرائن التي كثيرا ما تقطع بالقرائن التي اشير اليها
بان الراوي كان لا [illegible] يرضى بالافتراء ولا برواية ما لم يكن بيّنا واضحا عنده وان كان فاسد
المذاهب او فاسقا بجوارحه [illegible] ومنها موافقة احاديث كتب الحاسن ومنها تعاضد بعضها
ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي الّفه لهداية الناس ولا يكون له اصل رجل ولا رواية على
ظن مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخر صحيحة ومنها ان تكون رواته احدا من الجماعة التي اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون الرواية من الجماعة التي ورد في شانهم عن بعض الائمة عليهم السلام انهم
ثقات مامونون وخذوا عنهم معالم دينكم او هؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك ومنها
وجودها في احد كتابي الشيخ والكافي ومن لا يحضره الفقيه لاجتماع شهاداتهم على صحة احاديث
كتبهم او على انها ماخوذة من تلك الاصول المجمع على صحتها انتهى وذكر في محل شهادتهم ما ذكره
ابن بابويه في اول الفقيه والكليني في اول الكافي واما الشيخ فانه نقل عنه انه ذكر في العدة
ان ما عملت به من الاخبار فهو صحيح قال الفاضل التوني تصفحت العدة فما رايت هذا الكلام
فيه وذكر ايضا ان الشيخ كغيره كان متمكنا من ايراد الاخبار الصحيحة فلا وجه للتلفيق بين الصحيح
والضعيف انتهى اعلم ان الاخباريين من علمائنا حكموا بقطعية احاديثنا كما ذكره وهذا
الفاضل من جملتهم وبسبب حكمهم هذا حرموا الاجتهاد في مسائل الفقه وسفهوا من العمل بالظن في
نفس الاحكام الشرعية بناء على ان بعض تلك الاحاديث ناص على المنع والتحريم فدال على عدم
العمل ووجوب التوقف اذا لم يكن العلم والتفهيم بل وعدوا الاجتهاد تخريب الدين والعامل
بالظن تابع المخالف فما رقوا بذلك فقهائنا المجتهدين وحاش ان يكون من فرقتهم
محسوبين واليهم منسوبين ولما كان المقام من مزال الاقدام ومعظم مضطرب العلماء الكرام
كان حريّا بالبسط التام وزيادة النقض والابرام ورحم الله الفاضل وتنبه الاحقاق من فنقول
ما ادعيت من حصول القطع من القرائن بان الراوي متنزه عن الكذب [illegible] منك الى محل دعوى
ما تسمعون شاهد بل على تزييف وهلا اشرت الى موضع من المواضع حتى ننظر الى الحكم المانع
كيف

اكتفيت بمجرد الدعوى عن دليلك القاطع بل عن التشبث بدليل [illegible] بل يكفي في ادا القرا
التي ادعيت فليست لانه منه [illegible] ساير من اسامي الرواة بالبديهة وانا اروت الهاية
سلسلة السند قبل ذكر كل اسم او بعده او في متن الرواية ان كل واحد من السلسلة ثقة
الف خالف للمشاهدة [illegible] في نادر من الروايات فلان عن فلان الثقة شيء لو فيها في غاية الندرة ليس
بالنسبة الى بعض السلسلة ومع ذلك عدم القطعية فظهر بالبديهة فتعين ان تلك القرائن خارج
الرواية فنقول وجودها ليس ببديهي العقل ولا بديهي الحس بالبديهة فيحتاج الى البحث والفحص
فكيف قلت لا حاجة الى العلم باحوال الرواة الا ان يكون مرادك انه لا حاجة الى [illegible] الحصر
تلك القرائن من جهة اخرى وفيه ان حصول مثل تلك القرائن ليس من جهة حكم العقل [illegible]
من [illegible] بمجرد العقل كيف [illegible] الى ان فلان ابن فلان موثق [illegible] اعتبرت قرائن
معينة للقطع فتعين ان تكون من جهة اخرى مثل اعتماد المشايخ ونحو قرينة واصل ظنية
على نفس الوثاقة لا على القرائن المفيدة لها ومع ذلك يرجع الى القسم الثالث والرابع من قرا
[illegible] مضافا الى ان اعتماد المشايخ لا نعرف كونه من جهة الوثاقة الا بعد معرفة
مذهبهم وهي تحصل من علم الرجال فتنبه خصوصا بعد ملاحظة ما سنذكر من ان ذكر
المشايخ الاسناد ليس لاظهار ان اعتمادهم من جهته بل لاجل التيمن والتبرك او غير ذلك
وخصوصا بعد الاطلاع على اختلافاتهم واضطراباتهم وغفلاتهم والمطاعن من الشيعة
الكثيرة في هؤلاء الرواة بل ولا يكاد يسلم واحد منهم عن قدح او يوجد جليل بغير طعن بل كثير من
كثير الرواة فيهم ذموم كثيرة بلا نهاية [illegible] الكتاب والسنة
والاجماع الا [illegible] في معرفة تلك القرائن نعم الاجماع والسنة القطعية يدلان على نفس
وثاقة مثل سلمان ولا يوجد حديث جميع السلسلة سنده مثل سلمان فتعين ان يكون
العلم بها من [illegible] المشايخ المعاصرين او ملاحظة تصانيف علمائنا المتقدمين او
المتاخرين او من مجموع ذلك وغير خفي ان ما صدر منهم وظهر من كتبهم انما هو من علم الرجال
لان المتقدمين مثل العياشي والكشي ومن تقدم عليهما ومن تاخر عنهما الى زمان النجاشي

لما ارادوا معرفة حال رواتهم ولم يكن القرائن الحالية والمقالية موجودة لهم مع قرب عهدهم
او حضور [illegible] دون ان يتتبعوا ويتفحصوا عما يكتب من المعرفة عنهم واجتهدوا في تحصيله حال
[illegible] فلم يحصل لهم الا ما قد حصل من الاخبار والاثار من جهات الاعتبار والجرح والتعديل
والتقوية والتضعيف الصادرة عن الذين اعتمدوا عليهم ثم انهم ربما وجدوا التعارض بينها
فتوجهوا الى علاجه فالفوا جميع تلك الامور فيسمى ذلك علم الرجال ثم ان علماءنا المتاخرين
زادوا عليه من تحقيقاتهم ومن الامور التي لم يعثر عليها المتقدمون عنهم وهكذا الحال بالنسبة الى
المتاخرين عن المتاخرين ثم بالنسبة الى من تاخر عن المتاخرين ولو فرض انك اطلعت على [illegible] ما لم
يذكره جميع من تقدم عليك اما لعدم اعتنائهم به او عدم تفطنهم له او عدم عثورهم عليه [illegible]
على الرجال كما هو الحال في مسائل العلوم مثل الفقه ويرد على ذلك انه يجب ان يكون ما يطلع عليه اوثق
ما ذكروه ويكون يفيد القطع بحيث يغني عن علم الرجال [illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية فيها [illegible] الانظار المستقيمة [illegible]
التقويات [illegible] بالقبول من الفحول بالاعصار المستمرة والازمنة المتداولة وتشاركت القدماء
والمتاخرين في الاعتناء بها مع ان [illegible] القدماء والاقارب والشاهد يرى ما لا يرى الغايب
ولعجب [illegible] حصول القطع بالنسبة الى جميع سلسلة السند ولعجب [illegible] الشيخ
في احاديث [illegible] وجود القرائن [illegible] الى القطع
بوثاقة [illegible] الوثاقة [illegible] الوثاقة
هو [illegible]
الا ما كان [illegible] ان يجوّز الرواية بالظن ويعتقد [illegible] فيه
[illegible] في موضع دون موضع ولغرض دون غرض ولكن اشتبه عليه الغرض
ويحكى عن بعض القدماء ان الرواة ربما كانوا يعدون الرواية [illegible] بل لاجل [illegible]
وغيرها من الاغراض وسيظهر انهم كانوا يعملون بالظنون واخبار الاحاد على انه لو سلم
انه لا يروي ما لم يعلم فالقدر المسلم هو ظهور [illegible] اما القطع به فلا نسلم لكن لا نسلم
مطابقة

وتفحصوا

مطابقة [illegible] لعدم السداد [illegible] باب العلم [illegible] الغلط [illegible] السلسلة وعدم انهما
حق الاستقامة [illegible] بين القدماء [illegible] العلم بالوثاقة
ثبت الاستغناء عن الرجال وان كان ما استدل به فاسدا وادعاء علمية الاخبار باطلا لا ما
نقول الكلام على هذا الدليل يتم انه يستظهر لك الاحتياج مع ثبوت الوثاقة الخ ولعلك
بالتامل في الدليل الذي ذكرنا للاحتياج اليه ثم ان المستدل لو كان يقول نقطع من القرائن ان الا
[illegible] الا ما هو الحق كان اولى له حتى لا يرد عليه الايراد الاخير مع بعض الايرادات [illegible]
[illegible] لكن لان البناء اذا كان على مجرد الدعوى لا البرهان ومحض [illegible]
لا البيان لم لم يخلص نفسه عن بعض الايرادات الظاهرة التي لا تلتبس على من له فطنة وما
هذا يظهر انه لو كان يدعي من اول الامر قطعية الاحاديث كان اوفق له عن الاتيان
الدليل اللهم الا ان يدعي القطع بتمامية دليله واليقين بعدم ورود شيء عليه نعم دعوى اليقين
[illegible] ومع ذلك ليس فيه شيء من [illegible] فلا يقبل عمل المجتهد
من المتاخرين في الدين ثم انه غاية ما يمكن توجيه دليله لدفع اكثر ما اوردناه لا كله [illegible]
[illegible] السند [illegible] الاسناد [illegible] ان مراد الفاضل ما الراوي هو الاصل
[illegible] احتياج العلم [illegible] السند اذا علم وجود الحديث في الاصل المنقول منه وقد كان
الاصول كلها او جلها موجودة عند الصدوق والعلم بعدم افتراء ارباب الاصول كلهم او
معظمهم وبعدم افتراء الصدوق [illegible] والغلط والسهو وان كان الطبقة
الثانية لكن بملاحظة حال الراوي وجلالة شانه وقد يحصل العلم العادي بعدمها
انتهى وفيه مضافا الى ما [illegible] من الاعتراضات ان هذه القرينة على هذا ليست مستقلة
بافادة القطع بصدور الحديث بل بانضمام قرينة اخرى والمفروض انها بنفسها تفيد
القطع مع ان اشتراط [illegible] تحقق الضميمة الاخرى وعدم الاشارة اليها اصلا
حتى يلاحظ حالها [illegible] فلا يحصل الخفاء من جهتها في حصول
العلم من القرينة المشروطة بها [illegible] وما ذكره الاستاد سلمه الله تعالى

حصول الظن في العلم بوجود الحديث في الاصل المنقول عنه وقد كانت الاصول كلها او جلها
موجودة عند الصدوق فهو اما ان نسلم وجود كل الاصول عنده سلمنا لكن لا نسلم قطعيته قال
الشيخ في اول الفهرست ولم اضمن اني استوفي ذلك الى آخره فان تصانيف اصحابنا واصولهم لا تكاد
تضبط لانتشار اصحابنا في البلدان واقاصي الارض انتهى فاذا كان مثل الشيخ من كان يتمكن من
معرفة الاصول باساميها حتى يذكر اساميها في فهرسته وليشير اليها ولو نقول لنا اصل يكفي بالتعلق
بوجود جميع الاصول عند الصدوق وتمكنه من الاخذ به فرضا ثم ان وجود الكل لو سلم لا ينفع او ما يحتاج
الى دعوى القطع بكون اصل الثقة المبحوث عنه من جملته ومع تسليم الكل لا نسلم القطع بكونه كلا واحد
واحد من الاحاديث المروية عنه الموجودة في كتاب الصدوق من جملة احاديث اصله لجواز ان يكون
اخذه من غير اصله او منقولا من مشايخ والظاهر انهم كانوا يروون كتب الغير وما كانوا يقتصرون على
الرواية من الاصول مع انا سنذكر انه ان القدماء ربما كانوا يروون الحديث من غير اعتماد فظهر ان
بمجرد ذلك لا يكفي اللهم الا ان ينضم اليه شهادة الصدوق دونها خرط القتاد حيث حيث يستخرج من اصله من الظاهر
ان هذا هو مراد الاستاد بقرينة قوله وبعدم افتراء الصدوق مضافا الى انه خصص الصدوق
بالذكر فعلى هذا فتصير الصحيحة من قبيل القرينة الثانية التي يذكرها السيد ويجيء الكلام عليها
على انا نقول لا يثبت لنا الاصل من جهة القرائن دون ثاقة احتمل ان ما ثبت لنا
من وثاقة الكليني والصدوق مضافا الى انهما صرحا بانهما لا يرويان الا ما صح عندهما
وليس هذا النحو في هذا الاصل فيجيء في حصول العلم من مجرد كيفية الوثاقة الثابتة من القرائن
لهذا الاصل لا يستدعي حصول العلم من رواياتها لا يقينا ولا يبعد بان نقول انا نقول القطع بل المعتبر
تحصل لنا تثبت وثاقتهما اقوى والحال مراتب شتى كما لا يخفى فلا يبعد ان نقول بالاستغناء الصحيحة
عن القرينة وعدم احتياجها اليها لتحصيل العلم فلا مانع هنا تعتد بها العلوم غير انها لم
عن الصحيحة واستغنا نها عنها على انا نقول كان الاولى ان يثبت بالصحيحة على تحقق اسناد
بالقرائن ويحتاج عليه اولا بعد عليه اولا يوجد عنه ان لم يرتفع بين عن مانع القرينة لا
ان لا يتعرض لذكر الصحيحة اصلا حتى لا يتهم القرينة التي هي مشروطة بها كما اشرنا ثم ان ما ذكر

في الصحيحة

في الصحيحة من ان العلم بعدم افتراء كل اصحاب الاصول وحلهم بغير عزيز لا نفهمه لانه لم يظهر بعد ان
الاصل ما هو وكذا الكتاب والمصنف والنوادر وكذا لم يظهر النسبة بينهما من المساوات والعموم المطلق
او من وجه او التباين ومع ذلك لم يظهر ان صاحب الاصل من هو وكذا صاحب الكتاب وغيرهما الا
نادر بالتعيين ولو يظهر في علم الرجال جزما بلا شبهة ومع ذلك فبطريق الظن ومع الجميع وليس
الظهور بالنسبة الى جميع ارباب الاصول بل بالنسبة الى البعض منهم فكيف يدعي القطع بوثاقتهم من القرائن
الخارجية القطع بان من يظن الرجال حتى يلزم الاستغناء عنه الآن نقول ليس الغرض الاستغناء
عنه مطلقا بل من حيث الوثوق بحال الراوي فعلى هذا فنقول يحصل من القرائن الخارجية القطع بان
من يظن من علم الرجال انه صاحب اصل ان جزم صادر عن المعصوم جزما بوثاقته بالنحو
الذي ذكر وغير ما فيه مضافا الى ان بعض اصحاب الاصول مع تصريح المشايخ العارفين بكتابهم
بانه صاحب الاصل يقولون كان بعضهم مثل علي ابن ابي حمزة اولا اخفى بما انفرد به حاله مثل
السكوني او متروك العمل بما يختص به روايته مثل الحسن ابن صالح ابن حي فلم اتفق غرض
الاستاد من ذكر الاصل المثال او هو اراده من الاصل معنى عام يشمل الكتاب والتصنيف فقط او هما
مع النوادر والمسائل والرسائل دفعه ان معرفة صاحب الاصل بهذا المعنى الغير من الرجال
ومع ذلك فظنية غالبا ومع ذلك كثير من اصحاب الكتب المتهمين ورد فيهم عن المشايخ
المعتمدين العارفين الماهرين بانهم وضاعوا الحديث كذابون مثل وهب ابن وهب ابي البختري
يثي ومحمد ابن موسى الهمداني وعبد الله ابن محمد البلوي ومحمد ابن علي الصيرفي
ويونس ابن ظبيان ومحمد ابن سنان وغيرهم من هؤلاء وكثير منهم نسبوهم الى الاضطراب
والتخليط وردائة الاصل والضعف ولعنا لهما ومعلوم ان تضعيفهم ليس من جهة عدم
العدالة بل من عدم الوثوق به كما هو ظاهر على المتتبع وسيظهر لك الغير وكثير منهم ورد فيهم
ذموم دون الذموم المذكورة مثل ليس بذلك الثقة وحديثه ليس بذلك النقي وحديثه
يعرف وينكر والغالب في حديث السلامة ولا يعمل بما ينفرد به ويجوز ان يخرج شاهدا
وامثال ذلك وكثير منهم وردت فيهم اخبار كثيرة وآثار غير عديدة في ذمهم ولعنهم وا

نعالهم ونسبتهم الى الكذب والامور الشنيعة والافعال الغير المشروعة واختلفت الاخبار في
شانه واضطرب الآثار في حاله ولا سيما بعد ملاحظة المشايخ المعتمدين نقلوا عنه الآحاد
والآثار في شانهم ساكتين او قادحين متحايرين في التزلزل الاكثار وسيما بعد ما ظهر
ان الاصول والكتب صوت الاخبار والآثار حصوصا بعد ملاحظة ما نطقه من حال رواة
تلك الاخبار من انهم معتقدون لما رووا معتمدون عليه وكثير منهم اختلف في وثاقته
وضعفه مع تساوي القولين او رجحان احد الطرفين وكثير منهم مجهول الحال وقال
الفاضل المحقق الشيخ سليمان البحراني في معراجه كون الرجل ذا كتاب لا يخرجه عن وصف الجهالة
الا عند من لا يعتد به انتهى وبعضهم ليس بمعروف بان له اصلا ومع ذلك تقبل روايته وكذا
منهم جمع ذلك كما اشرنا اليه وكثير من الجملة لا يحصل سوى الظن بوثاقته ومع ذلك فبعض
من علم الرجال الا ترى ان محمد ابن احمد ابن يحيى ابن هلال له فضل وعنايته اشتهاره كيف نقل
الثقات مثل الكليني والكشي وغيرهما انه اخذ النص على امامة الهادي عليه السلام ومحمد من جهة
الحبيبة الجاهلية وربما يظهر عباره حتى التكذيب في بعض المواضع كما اشرنا اليه في تعليقنا على
الرجال الميرزا في غير ما ذكر كيفية الذهاب اليقيني بانه لا يرضى بالافتراء ابدا في حال من
الاحوال نعم في الظن ذلك ولعل لو تتبعنا الرجال وجدت نظائر كثيرة لما قلناه ومنه
ما هو في ترجمة احمد ابن محمد المذكور من انه لا يرويه عن ابن محبوب بغير الحق الجليل النبيل
من اجلاء اصحابنا مشهور ابن محبوب في روايته عن ابن ابي حمزة الى غير ذلك ومما يشيد اركان
ما ذكرنا انك لو تتبعت الرجال وجدت مثل جش والشيخ والكشي والعياشي وحمدويه ابن نوح
واضرابهم ما كان عند القطع الذي ادعيت مع مهارتهم وتقدمهم وكونهم من اهل
مضافا الى ما ظهر منهم مع ان جل الاجلة بل كاد ان يكون كلها لا يظهر لنا استواء حالهم
في الجلالة والوثاقة في جميع اوقاتهم بل كثيرا ما يظهر من الرجال وغيره التفاوت على حذو
جميع ما ذكرنا كيف يصح ويمكن دعوى القطع بالنسبة الى الكل او الجل بل لا يبقى بعد اخراج جميع ما ذكر
جمعا واخراج من يحصل الوهن بالنسبة اليه من ملاحظة ما ذكرنا الا قليل ودعوى ذلك
لا نسلم

لا نسلم عدم مدخلية الرجال في حصول القطع بالنسبة اليه لاحتياجه الى ملاحظة كثير واحد من المشايخ من العارفين
به ما البحر الذي اشرنا اليه ومن ان لا يكون حاله المشتمل في هذه الحالة التي تعتمد الثقة انه
خرج من بيته في اصفهان في يوم شديد البرد غاية الشدة ثم رجع الى بيته فدخل تحت اللحاف والكرسي
المعمول عندهم حتى السدفي وزال عنه اثار البرودة قال الحد الكسر الحماد وزالت شدة حرارة مضى
الدنيا الاخيرة تبعه العدة وهو تحت اللحاف والكرسي ويمكن ان تبقى مدة مسا دست له من
ارباب الاصول من الذين اشتهروا بالوثاقة ويكونهم ارباب الاصول كما اشتهار غيرهم
بانفسهم والاشتهار بالاعظام القليل يغني عن علم الرجال الان من شهادة الصدوق في بعلم
انه صاحب الاصل ومثل هؤلاء نقطع بعدم افترائهم وان كان فاسد المذهب او ما سمعنا
بجرحه ومثل هؤلاء كثير مثل ابان وابن ابي عمير وابن فضال واشباههم ممن اجمعوا على تصحيح القطع
بعدم افتراء جميع المشاهير في حال من احواله كما اشرنا اليه في ما سيذكره ان الاشتهار منوط
بحسن سيرته ودعوى شيئا ونقصا بنفسها ومن الحق ان له اطلاع عليه الى ان
المحصل في بدو الامر لا اطلاع له بحاله الرواة حتى يعلم ان العامي في النجاشي
الشيخ والجليل من العليل والسليم من السقيم حال الدارس منها لا مرئي نعم ربما يظهر حرا شبهتهم
من جهة ما يرى من روايات المعتمدين عنهم بل ربما يكون العليل في نظر احد جليل حتى من
الجليل والمدلس او ثق من الاصلي لما يرى من كثرة الرواية عن ذلك الى وقلة
الروايات عن غيره لو اطلع على الجملة على ما اطلعنا عليه تفصيله وانه اشار اليه
لم يعتمد على الخبر بالنسبة الى الكل ويعرف ان بناء علماء على الاجتهاد ابنائهم بحسب حوضه
وسيما بعد اطلاعه على ما اشرنا اليه سابقا من انهم كثيرا ما يذكرون الاسناد لا
لان اعتمادهم عليه وغير ذلك وخصوصا بعد مشاهدة ما في كتب الاحاديث
من ان الفعل الواحد كثيرا ما يطعنون عليه بضعفه وعدم الوثوق لقبله ويذكرونه
فبذا السند من هنا فيطرحون لذلك حتى ومع ذلك المعول لجرح وسيما بعد ملاحظة
ان كثيرا ما يحكم فيه واحد من المشايخ بصحة الحديث ويحكم الآخر بضعفه بل وانه

موضع والى غير ذلك وستشير اليها خصوصا لابد ملاحظة ما دلت من اذكرناه ما يفيدون
صحيح حديثهم على الظنون كما ستذكر مع كثرة الاختلاف بين احاديثهم ومخالفتهم مشاهيرهم
ومشايخهم بل يقتضي ذلك مع ما يقع منهم من الاضطرابات وصدور ضعفهم من الغفلات وتشابهت بعد ما
اطلعوا من انباء ثقاتهم ومعرفتهم بحال اجلة رواتهم وصحة كتبهم في القابلين على
الامور الظنية ومع ذلك ربما عارضها الاشتهار التام بعد ذلك وربما صارت الوثاقة
الثابتة من تلك الامور الظنية الناشئة عن اشتهر في طائفة الى غير ذلك وظهر حظ
جميع ما ذكرنا انه لا يمكن اطلاع مثل هذا المحصل على الشهرة المعتبرة من جهة التتبع في احاد
الكتب المعتمدة وسيما بالنسبة الى خصوص طائفة خاصة من بين جميع هؤلاء الجماعة
بل وربما يظهر التتبع لما عرفت ولما ورد في تلك الكتب من الاحاديث الدالة على ذم الاجلة
العظام والاعاظم من ارباب الاصول ثم اصحاب محمد بن عيسى وزرارة ومثل المرادي والهشامين
ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم ولم يجد شيئا اصح يشير الى اشتهار الوثاقة بتلك الجماعة
بالنسبة الى الجماعة الخاصة وملاحظة غيرنا انا نجد معرفة الرواة والتمييز بين افاضلهم
يحصل لمثل ذلك المحصل عادة من ملاحظة كتب الرجال ومشاهدة الامور الناشئة منها
واستماع اقوال الاسانيد والعلماء التي لا حجة ما يكونها الفضيحة انهم ربما يذكر الاست
قويا او بجهة الخارج هذا الان الحق والاساس هو ما ذكرنا ان معرفة ذلك
للمحصل تتزايد بتزايد الاطلاع والاستماع وربما يجدد رأيه او يتغير بتجدد النظر
والاطلاع والتفاته ربما يظهر النقل والاطلاع كون رواية مشهورة الى عدد
الثلاثة او نحوه او نحو من ناحية كون صاحب الاصل فقط ويعرب عن مثله بلفظ المجهول
او المجهول وبكونه ضعيفا ردئا او بهما او بكونه صاحب الاصل وغير ذلك
من الكيفيات التي تظهر من الرجال كون الراوي مشهورا بها تتفاوت مراتب الشهرة
ويكون الظهور بعنوان الظن وربما يفيد تحصيل القطع وربما الظن بتحقق تلك الكيفية
حتى دون الظن بالاشتهار كما انه ربما يجد راويا لا يجده بكيفية اصلا ويعبر عن مثله

انهم بالمهمل

انهم بالمهمل ثم انه ربما يعتري الرواة بحسب شيخ المطلع عليها من الرجال الشهرة وتتفاوت فيها
تفاوت المزاولة المبنية على تفاوت الاختبار والممارسة خصوصا اذا اقتضى السبب من كثرة وروده
في سند الاحاديث وقلته وتفاوت مراتب الكثرة والقلة كما ظهر بالجلالة وغيرها في اخبار
الرواة ثم والقسم الثالث بالمهملة وعن ابن الحد بالمجهول وعمار بالموثق فانهم
ليسوا مثل الاجلة والضعفاء والمجهولين والموثقين الذين قلما يكونون في قدر الحاجة
الى موقف حالهم وان كان اكثر الرجال كونهم مشهورين مورد فيه بخلاف المحصلين والعلماء
سابقون المزاولة المبنية من الملاحظة اما تتفاوت مراتب الاهتمام في الملاحظة ثم
ان بانضمام مجموع ما ذكرنا تتفاوت مراتب شهرة معروفين ونجد الى المحصلين والعلماء
متفاوتون في مراتب الاهتمام في ملاحظة الرواة ومعرفتهم بالنسبة الى المحصلين والعلماء
ولعله بملاحظة مجموع ما ذكرنا لم يبق تامل في كون الاشتهار ومراتبه والمعروفية ومدار
ناشئة من الرجال وحاله اقوى غير مستغنية عنها ولست تعرف انك لو اردت ان ترد مثل ذلك المحصل
الشهرة التي اعتبرت مع منعك اياه مما ذكرنا من الاطلاع والاستماع وتحقق ما اشرنا اليه من ازالة
واسباب التعصب والشبهات تعكست نصنع ذلك من هذا المحصل قبل ما يتحقق عنده الشهرة
المعتبرة كيف يكون حاله في الاخبار مع انه مع تحقق ما اشرنا اليه كيف يحصل العلم من دون ملاحظة
مضان المقتضيات والموانع سيما عند تعارضها فتدبر وبالجملة مما ذكرنا يظهر ما في بعض توجيهات
المستدل بان مراده ان الشهرة المعتبرة على فرض تمكن اصلها من الرجال او دخل فيها من جهة
كونها بحيث تحصل للمحصل عادة من دون حاجة الى استماع او اطلاع او نحو تحقق الشهرة
لا حاجة الى الرجال ولا مضايقة في كونها اصلها منه او له مدخلية فيها الى غير ذلك
من امثال التوجيهات اللهم الا ان يكون مراده نفي الحاجة على الطريقة المشهورة بين المتأخرين
من المجتهدين ولا يخفى ما فيه الى انه الى المسلم انه يحصل من القرائن القطع بوثاقتهم بحيث
يقطع بعدم السهو عنهم والغلط في رواياتهم وما ذكره الاستاد من انه بملاحظة حال
الراوي وجلالته يحصل العلم العادي بعدمهما ان كان مراده سلمه الله انه يجوز ان يحصل

العلم فلا كلام بل لعله لا نتهم معه الحق او نتهم في ظهور الحق انما الكلام في دعوى القطع بحصول
العلم ولو بدعوى انه يحصل العلم فلا كلام مع غيرها اشرنا اليه من انه ان دعوى العلم في المقيس
خصوصا مع انه كيف مصنف ما شرع امثال هذه الاوثان تحصيل العلم بملاحظة
جلالة الاصم بانه لا نعتبر صدور سهو ولا غلط اصلا في حصول ولا في واحد من روايات تلك
الاصول من جهة الجلالة والوثاقة وهو مطلع عما اشرنا اليه وقد سبق ولا اقل يلاحظ
ان امثال هذه الاجلة كانوا يعرفون حسب الى حديث وانه قد واقل مثل هذا لو يكون
مثل ما قالوا وقوم واحد مثل الشهر فكيف يكون وافرا ولهذا ان العلم بجهة الحالة تحقق
من معاشرة تامة او شهرة بالغة مع ان العادة تقتضي انهار هذا الا وحدي عنا
الشهرة كاشتهار البخاري وابن عقدة في خصوص المحافظة ومع ذلك يجوز السهو والغلط
عنهما بالنسبة الى المحافظة الى بلا شبهة عن هذا الذي يحصل العلم بعدم السهو والغلط
اصلا وراسا ولم نشم رائحة الشهرة له في هذا المعنى مط نسئل الله الانصاف والحفظ
عن الاعتساف على انا قد اشرنا الى ان الوثاقة التي تظهر لنا من ارباب الاصول ليست باقوى
واجلا وثاقة من شيخ الاسلام المشهور بين الخاص والعام الذي ذكر العلماء
في الرجال في شانه ما ذكر من انه اوثق الناس في الحديث واثبتهم واظهر الفقيه
كتاب الرجال ما لظهور من وثاقته وضبطه وغزارة علمه وصناعته وتبذل جهده
بل ونا يبلغ ومما اشتهر في الالسن جميع العلماء والصلحاء بل الجهال من علو
قدره وجلالة شانه ووضوح برهانه حتى عرفه الامام مع سائر اهل البيت وكذا
ذلك المذهب الرضا في ذلك من وثاقته الصدوق العامة
هو بالنسبة الى الكليني ثقة الاسلام وكذا بالنسبة الى امثالهما مثل الثقة الصدوق وما
الصدوق والجليل ابن الوليد واجل المشايخ المفيد ونظائرهم مثل الشيخ الطائفة
والاجل المرتضى والنجاشي وامثالهم من الاجلة الاكابر الذين لا تفي لذكرهم الدفاتر
فان وثاقتهم ليست باقوى واجلى من وثاقة هؤلاء الاعاظم جزما لعدم نقل بكون غنا

ليست

ليست بتلك المثابة فظ فاذا كان هؤلاء يجوز عليهم السهو بحسب العادة بل العادة
وقع كثيرا من كثيرهم وقليلا من قليلهم كما يظهر من الرجال وكتب الفقه والحديث في ذلك
الثقة يعلم عدم تحققها منه سيما وان يكونوا حاضرين بل لو تامل المتتبع في الرجال في كلماتهم
مثل حبش والعنزي وكشي وامثالهم ولاحظ قولهم في ارباب الاصول واحوالهم بالنسبة اليه
لما القطع بالعلم نظير هؤلاء المشايخ الوثاقة ووثاقة ارباب الاصول بالنحو الذي ادعاه
المستدل بل لم يحصل لاحد منهم طريق بها بل لو تأمل جيدا في كتب المحدثين والفقهاء من
القد عن المتاخرين يجد ذلك بالنسبة الى الفقيه بل انهم لا يعتبرون رواية مثل زرارة
وحريز العظيم ابن عبد الله الحسني وامثالهم من الاعاظم مع اعترافهم بكون الرواة
منهم المطلقين بانفرادهم برواية والتوجيه بانه لعلهم مع العلم بصدور عن
المعصوم كانوا فيها من ثبوت العلة فلعله لا يخرج من وستشير اليه على انه
سنذكر عن الشيخ طرح روايات الاعاظم مثل جعفر ابن بشير وجميل ابن دراج وابن ابي عمير والبزنطي
ابن عبد الرحمن وهشام ابن سالم وعمر ابن يزيد وامثالهم بناء على عدم كون صحاح المعصوم
بتحقق العلم منهم على انه لو كان يحصل من اصولهم القطع للقدماء وكانوا متمكنين من تحصيل
جلها كما هو الظاهر بل كلها كما عرفت فما الذي دعاهم الى التكليف في الاكتفاء بالاخبار الصحيحة بل
الجهد في تحصيل الروايات المتعددة وادرجهم في الاضطرابات واثباتهم في النقل والانتخاب
ثم احتاجوا لم ارض تصد المصنفين في ايرادهم ما رووه بل اورد ما الحكم الحجة وما به
نحكم فيما بيني وبين ربي وبالغت في ذلك جهدي واحتج بقول الحديث بكون بحيث لو
حين طلب من الوثاق بالاخبار الصحيحة واحتج بعدم المتقدم من اول كتابه الى آخره
نعمل تصحيحه بالعمل بالاخبار الظنية مما الحكمة ما ينشأ من جهة جهالة
الاسناد او عدم الوثاقة واحتج استثنائه الاعلام النسبة الى محمد ابن عيسى ذلك بانه
كان على خلاف الدلالة واحتج طعنه عليه بالرواية عن الضعفاء وبانه لا يبالي عمن اخذ الرواية
على طريقة اهل الاخبار واحتج بخرجه عن البلد واحتج بقول لا ارى عن سنان

قال قبل هذا كلما حدثتكم لم يكن سماعا ولا رواية وانما نقول لهذا الخبر صحيح ابن الوليد وكلما
لم يصححه فهو عندنا متروك غير صحيح الى غير ذلك مما يظهر من التتبع في الرجال وسيشير المصنف [illegible]
[illegible] لو كان كذلك في السبب الاختلاف بين القدماء بانه صحيح او حسن حديثا او ضعيفا الى
ذلك مما سنشير اليه وغير خفي ان الاخبار المودعة في الاصول من الكثرة بمكان وافيا بحيث تغني عن العمل
بالظنون وانتم تصرحون بهذا المعنى مرارا والحق لو كان كذلك لما كان اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن
خصوص جماعة ومن قليل منهم والفضلا وقع الاختلاف بالنسبة الى بعضهم والشك فيه مع كونه
في غاية الاشتهار في الجلالة بحيث قالوا بعضهم مكان الاسدي ليث المرادي وقال بعضهم
مكان الحسن ابن محبوب فضالة ابن ايوب وجعل بعضهم مكان حسن ابن علي ابن فضالة و[illegible] بعضهم
مكان فضالة عثمان ابن عيسى مع ان في عبارة فتصحيح ما يصح عنهم ايماء بعدم قطعية احاديثهم [illegible]
والذي يقول تخصيصهم ابن ابي عمير بقبول مراسيله وتخصيصهم اياه مع صفوان والبزنطي بانهم
لا يروون الا عن الثقة انما عن ذلك [illegible] فاذا مثل هؤلاء مع تقدمهم ومهارتهم وكثرة تتبعهم
وتوافقهم لم يحصل لهم القطع فكيف يحصل لنا في مثل هذا الزمان على ان قول المستدل ولو كان
فاسد المذهب صريح في تجويزهم حصول القطع الذي ادعاه من قول الموثق [illegible] مع ان المشهور هم
عما [illegible] الذي نقل عن الشيخ اجماع الامامية على العمل بحديثه ومع هذه اكثر رواياته
من الكل ومع جميع ذلك اكثر رواياته متعلقات بالقبول [illegible] بعضها الخبر [illegible] وجوه الاعتبار
ومع ذلك التتبع في اخباره وشاهد اضطرابا بها يكشف عن سوء حفظه ونقص [illegible]
بل ربما يؤدي الى تناقض [illegible] وورد في بعض الاخبار انه نقل عن الصادق ع ان النافلة فريضة [illegible]
عليه قال ابي [illegible] انما قلت ان الله يتم الفرائض بالنوافل [illegible] قال [illegible]
هذا دليل [illegible] الحديث [illegible] مع جلالة مشاهيرهم الاجلة الذين اجمعت العصابة الامامية
[illegible] ورواياتهم وكثرة الرواية منهم [illegible] مثل حفص [illegible] وذكر [illegible]
عن [illegible] انهم [illegible] كذا [illegible] الرشيد [illegible] ووثق منها سماعه ابن مهران وعلى ملاحظة
في الرجال وكيفما [illegible] ذكرنا فيها مضافا الى ملاحظة احوال رسالة القدماء والمشايخ العظام
بالنسبة

بالنسبة الى [illegible] الموثقين احد مشايخ في الوثاقة والجلالة وسنذكر عن الشيخ
طرح رواياته مكررا بعلة الوقف فيه وقريب من ساعه في الوثاقة والجلالة اسحق ابن عمار
ومع ذلك سنذكر عن الشيخ طرح حديثه بالنسبة الى الوهم وغير ذلك من الوهن الرديئة في
جواب اسحق ابن عمار وسنذكر عن الشيخ [illegible] في حديثه باحتمال ان يكون رواه عن غير
الامام ومنهم علي ابن ابي حمزة والسكوني الذين نقل الشيخ اجماع الامامية على العمل برواياتهما مضافا
الى غاية كثرة رواياتهما وكون اكثر مفتى بها ومع ذلك قالوا في الاول انه كذاب متهم وفي الثاني
قال الصدوق لا افتي بما ينفرد به السكوني وعلى [illegible] ابن ابراهيم حتى انه قال صاحب [illegible]
ويجتنب ايضا في الصحة رواياته ومع ذلك نقل عن رجيع الاسانيد [illegible] وجامع [illegible]
لابن الاثير وشرح الدراية للشهيد الثاني وجمع البحرين انه هو الذي وضع حديث الطائر
للمهدي [illegible] في شان عثمان ابن عيسى الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ونقل
الشيخ اتفاق الامامية على العمل برواياته مضافا الى ما ذكرنا في ترجمته من اسباب الوثاقة وكذا [illegible]
في شان امثاله يستبعد الانسان حصول القطع من قولهم وعدم تجويز السهو والغلط
بل الجهل [illegible] لا وقت من الاوقات عمرهم وبالنسبة الى حديث من احاديثهم التي رووها
فاذا كان هؤلاء هكذا حالهم عن ذلك الموثق الذي وثاقته وجلالته اعلى من وثاقتهم
وجلالتهم ان يحصل القطع بعدم صدور سهو ولا غلط منهم اصلا ثم ان ما ذكره الاستاد
سلمه الله [illegible] وعدم افتراء الصدوق فيه انه لا شبهة في عدم افترائه اعانته
في [illegible] علام جواز [illegible] السهو والغلط منه وانه لا يجوز ان يكون حصل له
بكونه الاصلاح فلعل [illegible] اصله فحصل له القطع باسباب غير موجبة لقطع
عندنا ولعل ملاحظة حال الصدوق والتتبع في الرجال يدفعان استبعاد ما ذكرنا
من التتبع بل وملاحظة ما سنذكر من احواله [illegible] بقربه [illegible] مع انه لا يظهر من الصدوق
الشهادة بان رواية فلان عن اصل [illegible] وللمتقين جميع ما فيه مستخرجة من الاصول
والمصنفات التي عليها المعول ومعلوم ان المصنف غير الاصل كما لا يخفى على المتتبع في الرجال [illegible]

ومن العبارات المصرحة بهذا المعنى عبارة الشيخ في ديباجة فهرسته بان الصدوق
ذكر في جملة امثلة الاصول والمصنفات رسالة ابيه وما شاكلها مما ليس من الاصول قطعا
الا انه يذكر فيه بعض احاديث العامة والمخالفين وانه يذكر فيه الحكم الذي يقول
من مشايخه وغير ذلك ومشتمل بعض الكتب ثم انه لم يثبت وثاقة ارباب الاصول
بالنحو الذي قاله المستدل بل لا يثبت عدمها كما اشرنا اليه واعتقاد الصدوق [illegible]
الوثاقة المعتبرة والرواية عن شخص يجوز ان يكون من كتاب اعتمد عليه [illegible] على انه [illegible]
يظهر من الفقيه كون بعض ارباب الاصول الذي نقل عن اصلهم من الجماعة الذين ليسوا
المثابة واعتقادا وعند الصدوق ايضا كوهب ابن وهب القرشي [illegible] انه
سنذكر ان الصدوق كغيره من القدماء يظهر منه بنائه على الظن في العمل باحاديث
الاصول التي رواها في الفقيه ولذا كثيرا ما يضعف احاديث الاصول ويطرحها لذلك
وان من جملة ما استخرج عنه احاديث الفقيه نوادر محمد ابن احمد ابن يحيى ومحاسن البرقي
وامثالهما وانه بل وغيره ايضا كانوا يولون بالحديث الذي في تلك الكتب بمجرد وجود
فيها وان قوله من الاصول والمصنفات التي عليها المعول واليها المرجع ليس على ما يقتضيه
ظاهره الغير الخاص وبالجملة مجال البحث واسع ولعلك بملاحظة ما ذكرنا تقدر
على درك ما لم نذكره فتدبر والجواب عن الثانية اعني قولك ونظرا لتعاضد بعضها
ببعض ان رجال الاحاديث المتعاضدة ان كانوا مختلفين في جميع الطبقات واستحال [illegible]
طبقهم على الكذب فهذا هو المتواتر ولا كلام فيه استغنائه عن الرجال والا فاحتمال [illegible]
كل واحد من الرواة على الظن او عدم ما لا يفيد القطع او غير ذلك محتمل ومن الثالثة
ان الثقة لا ينقل في كتابه الا ما يجوز ان يعمل به اما مطلقا او في حال حياته ومن علم انه كان يجوز
العمل باخبار الاحاد وسنذكر انهم كانوا يعولون بها وبالظنون كما ان علماء
المناخرين كلهم وقوله مع تمكنه آه فيه ان ما ثبت لنا ان الثقة آه هداية
الناس بان جميع ما ذكره فيه لاجل هدايتهم من دون بنائه على اجتهاده وملاحظة
والاحوال

والاحوال على امور مشهورة في زمانه ولا دلالة قوله خالف ظهر منها الحال ولا سيما
ولا سيما هل اصل ولم يكل على الامور المشهورة وما نكل على القرائن الظاهرة موضع من المواضع
الظاهرة في الكافي والفقيه مع ما في بعضها الصحيح بعضا وصحة تحقق اليقين بذلك وسيظهر لك
السند لهذا المنهج في الجملة واما غيرهما فلا خصوص مع ملاحظة ما ذكره الصدوق في اول
الفقيه ولم اقصد قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتي
به الخ وما صرح الشيخ في العدة بان الراد مصنف رواية يدل على اعتقاده بها وانه يجوز
ان يكون ما احاد ربما يعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات وما ذكره عن ابن الحسن
فضال في ترجمة الحسن ابن علي ابن ابي حمزة انه كذاب معلوم روى عنه احاديث كثيرة
وكتب تفسير القرآن من اوله الى آخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا وما ذكر
في محمد ابن سنان ان ايوب ابن نوح دفع الى حمدويه دفترا فيه احاديث محمد ابن سنان
ولكن لا اروي لكم عنه شيئا انتهى وبعد التتبع يظهر لك بطلان ما ذكرنا عن
ان بعض المحققين قال كان الواجب على القدماء ابراد القطعيات اصحيحها يذكر ما
يحصل به التمييز بين المعتمد وغيره من ذكر بطلانا اسانيد الاخبار وقد فعلوا ذلك
انتهى فيه هذا الظاهر انهم في الغالب ما كانوا يعملون ولا كانوا يكتبون حديثا لم يحصل
لهم وثوق به لكن هذا غير القطع بان جميع ما يذكرون في كتابهم كانوا يذكرون لهداية
الناس ثم ان ما ذكرناه انما هو بالنسبة الى غير كتاب الشيخ وما ما لهما فما يظهر
انه لم يؤلف لهداية الناس بالنحو الذي ذكرت اذا عرفت ان ما ذكرت لو سلم فانما
هو بالنسبة الى الكافي والفقيه فنقول تمكن الكليني والصدوق من تحصيل القطع
بالصدور عن المعصوم بالنسبة الى جميع ما ذكراه في كتابيهما محل تأمل سيما ولم يكون ذلك
قطعيا نعم الظاهر انهما كانا متمكنين من استعلام حال الاصول والروايات من حيث كونها
محل اعتماد من كان عليه اعتمادهم من شيوخهم وذلك غير القطع بصدور الروايات
وكل واحد واحد من احاديث تلك الاصول عن المعصوم ع فظاهر انه لا ملازمة بينهما

على ان انفراد الشكي من الاستقلال لا يوجب وغلبته لجواز عدم التفطن بدليل الوجوب او عدم تمامية عندهما او عدم اعتقاد عدم الوجوب من جليل اخر من اجماع او غير ذلك
فما ملكا اولا وكيف وجماعة من المحققين ومنهم الشيخ في عدته ادعوا ان اصحاب الائمة
والائمة ثم ومن تابعهم من العلماء كانوا لا يزالون يعملون باخبار الاحاد وسنذكر بعضها
دلالة على انه سنذكر عبارات القدماء الصريحة والظاهرة في عملهم باخبار الغير القطعية الصدور
وتشكيكهم في ذلك ومنهم الكليني والصدوق على انا نقول يجوز ان يكون في الاستقلال
منعة او امر اخر مع زيادة نسبته تركه وبالجملة القطع تحقق الاستقلال واخذ الاحكام
لطريق القطع بانهما كانا متفطنين بتمكنهما منه وغير غافلين عن القاعدة اعني مع التمكن
يجب وكونهما حافظين لها وعدم تحقق مانع او مسبح للترك عندهما ومع جميع ذلك لم يتركا
اصلا فيما مع ملاحظة كثرة تصانيفهما وما صدر من الغفلة عنهما فانه بعض ان ترك الاحتمال
وان كان بعيدا الا ان البعد لا ينفي الاحتمال بل لابد من القطع بالعدم وهو الدليل على التبادر
علمهما بالصدور ويجب ان يكون مطابقا للواقع كما ذكرنا والجواب عن الرابع
يظهر من الجواب عن الثالث مضافا الى منع القطع بوجود روايات اخر صحيح ونظيره
لها من التمسك بها فظاهر ان مراده من الصحيح القطعية فانظر ايها العاقل الى استدلاله
كيف ادعى اولا وجود اخبار اخر عنده دون اقامته صحيح واضح بل ولا امارة ظنية بل ولا
اشارة صحيحة ثم ادعى ثانيا تمكنه من التمسك بها كما عولوا السابقة ثم فرع على الدعوى
قطعية احاديث ذلك الاصل وتلك الرواية فتدبر والجواب عن الخامسة ان
العلم بتحقق الرواية من الجماعة من انه وجود سند سلسلة هؤلاء يبقى الفساد
والتوجيه لما وجه من الاسناد لترتيبه الاولى وقد عرفت حاله مع ان معرفة هؤلاء
من الرجال ومع ذلك فلظني جزم مع ان اجماع العصابة على تصحيح حديثه لا يستلزم
قطعيته صدوره بل يمكن ان يكون فيه ايماء على عدم القطعية كما اشرنا والجواب
عن السادسة كالجواب عن الخامسة وعن السابعة بان صحة احاديثهم لبقي ما
يتعلق بها

ما يتعلق بها الشهادة كما عرفت وكذا كونها موضحة من الاصول المجمع على صحتها مع انه يجب
ما ذكرت من اتمام الاصول المجمع على صحتها انه لا بد له من الف ما ذكرت من مشاهد انهم على
صحة كتبهم اما ما ذكره ففيه ان قوله واحكم بصحته له شهادة له على شهادته بالصحيح بل
الظاهر من اجتهاده ورائه بل لا نا طلب فيما ذكرنا عنده اكثر بل عند الشيخ في اوائل الصدوق في
تحصيل القطع بانه ربما كان يحكم بالصحة بسبب حكم شيخه ابن الوليد بها وامثال هذا
فتدبر واما ما ذكره من الكليني من قوله وقد يسر الله تأليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث
توخيت فانك الصحيح فيما ذكرنا وان سلمنا انه ليس على الشهادة وكونه قصد انه ان الشرع الجزم
لا تقتضي الشهادة بالصحة بل لا يقتضي علمه بالصحة الجهل ربما يكون في عبارته ايماء الى ظنه
بها فتدبر واما ما ذكره من ان الشيخ في كتاب العدة ذكر ان ما عملت به من الاخبار فهو صحيح فقال
بعض المحققين لتصحيح فما رايت هذا الكلام فيه وليس عندي نسختها حتى الاحتفظ مع انه
لا نسلم كون ذلك شهادة بل نرفع قوله ناحيتي علمت ايماء الى كونه من رأيه بل الى تبعيت
كلمة وجبت انه يحكم بالصحة من اجتهاده بل الظنية الغير قال في اول الاستبصار
اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا على ابطال
الخبر الاخر فكانه اجماع على صحة الخبرين واذا كان اجماع على صحتهما كان العمل بهما ساقطا
انتهى وتامل فيما ذكره قبل هذا الكلام حتى يتضح لك ما ذكرناه مع ان الرضي ره
مع الشيخ الطوسي انه يحكم بالصحة بمجرد القرائن الظنية فهو مع انه يحكم بصحة ما يعمل به لا يقتضي حكمه
بصحة احاديث كتابيه بل الظاهر خلافه مع انه كثيرا ما يطعن على احاديثهما بالضعف
والقاطعية بصحيح وربما وجه بعض الاخباريين بان لا منافاة فان الشيخ عارضها باحاديث
اقوى منها لان رواتها العدول واكثر وضعفها بالنسبة الى المعارض الا قوى وذلك لا ينافي في
الصحة يعني اتصالهما بالمعصوم بل ينافي في العمل بها لخروجها بخروج التقية او غير ذلك انتهى
اقول هذا التوجيه لا يتمشى في كلماته اذ مع بعد في نفسه يقتضي ان يكون للقدماء اصطلاحات
في الصحة والضعف ولعل في التتبع في كلامهم يظهر فساده ومع ذلك كثير من المواضع

بايح عن التوجيه منها ما ذكره في بحث من باب ركوع الحنطة والشعير من قوله فان حديث
الخبرين الاصل فيهما سماعه ومختلف وروايته لانه الرواية الا حين قال فيها سألته
ثم يذكر المسئول وهذا يحتمل ان يكون المسئول غيره يجب اتباع قوله الى ان قال والرواية
الاولى قال فيها سألت ابا عبد الله ع وذكر الحديث وهذا الاضطراب في الحديث مما يضعف
الاحتجاج به ولو سلم لكان اه وما ذكره في كتاب الصوم في بحث شهر رمضان بجنيبة ما اصيب
الشهود عندنا روي عن حذيفة لطرق متعددة من ان هذا الخبر لا يصح العمل به من وجوه
احدها ان متن هذا الحديث لا يوجد في شي من الاصول المصنفة وانما هو موجود في شواذ
من الاخبار ومنها ان كتاب حذيفة عرف عند ما كتاب مشهور معروف ولكان هذا
الحديث صحيحا منه لشهرته كتابه ومنها ان هذا الخبر مختلف الالفاظ مضطرب المعاني
الا ترى ان حذيفة تارة يرويه عن معاذ بن كثير وتارة عن ابي عبد الله ع
بلا واسطة وتارة يفتي به من قبل نفسه وهذا الضرب من الاختلاف مما يضعف الاعتراض
به والتعلق بمثله ومنها انه لو سلم من جميع ما ذكرنا لكان خبرا واحدا لا يوجب علما
ولا عملا الخ وما ذكره في بحث الوضوء بعيد ما ذكرناه عند رواية محمد بن اسماعيل عن بعض ذلك
اصحابنا عن الصادق وهذا الخبر ظاهر ما تقدم في انه لا يصح الاحتجاج به بمثل ما قدمناه
نادر واحد والاسناد وتطير ذلك قال بعد ما ذكر عند رواية معوية ابن عمار وما
ذكره في بحث التيمم يعني تيممه صلوة الليل والنهار حيث قال وهذا الحديث مختلفا
اللفظ والراوي واحد لان ابا همام روى عن الرضا ع في رواية محمد ابن محبوب وفي
رواية محمد ابن احمد ابن يحيى رواه عن محمد ابن سعيد ابن غزوان والحكم واحد هذا
مما يضعف الاحتجاج بالخبر لو صح لكان محمولا على الاستحباب اه وما ذكره في باب
من احل الله من النساء ومن حرم عند رواية عن بياع الانماط فاول ما في هذا الخبر
انه شاذ نادر ولم يرويه غير بياع الانماط وان تكرر في الكتب وما يجري هذا
المجرى في ندرته يجب اطراحه ولا نعترض به على الاحاديث الكثيرة ثم انه قد روى
ما ينقض

ما ينقض هذه الرواية ويوافق ما قدمناه واذا كان الامر على ما ذكرناه وجب الاخذ
بالرواية التي توافق الروايات الاخر ولا بد لهذه الرواية التي تفرد بها لانه يجوز ان يكون عنا
وما ذكره في اخر باب وقت التذكية من ان هذه الاحاديث كلها الاصل فيها اسحق ابن
عمار الى ان قال مع ان الاصل فيها اختلف الفاظه لان الحديث الاول قال فيه سألته
ولم يبين المسئول من هو ويحتمل ان يكون امام وغير امام وفي الخبر الثاني قال سألت ابا
ابراهيم ع وفي الحديث الثالث قال سألت ابا عبد الله ع الى ان قال وهذا الاضطراب
فيه يدل على انه رواه وهو غير قاطع به وما يجري هذا المجرى لا يجب العمل به ولو سلم اه
وما ذكره في بحث بيع الذهب والفضة نسبة من هذه الاخبار لا تعارض ما قدمناه
لان تلك الاخبار كثيرة وهذه الاخبار اربعة والاصل فيها عمار الساباطي وهو
واحد وضعفه جماعة من اهل النقل وذكروا ان ما ينفرد بنقله لا يعمل به لانه كان
فطحيا غير انا لا نطعن عليه بهذه الطريقة لانه وان كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يطعن
عليه فيه واما خبر زرارة فالطريق اليه علي ابن حديد وهو ضعيف جدا لا يعول على
ما ينفرد بنقله وما ذكره في الميراث ابن الملاعنة عند رواية محمد ابن عيسى عن يونس
فهذه الرواية موقوفة لم يسنده الى احد من الائمة ويجوز ان يكون ذلك
كان اختيارا منه لنفسه لا من جهة الرواية بل الضرب من الاعتبار وقال بعد ذلك
عند رواية اسحق ابن عمار فالوجه في هذه الرواية انه يجوز ان يكون سمع الراوي
هذا الحكم في ولد الملاعنة فظن ان حكم ولد الزنا حكمه فرواه على ظنه دون السماع
وما ذكره في بحث المحتلم الخائف على نفسه من شرب البرد ان اول ما فيه انه خبر مرسل
منقطع الاسناد لان جعفر ابن بشير في الرواية الاولى قال عن رواه وهذا مجهول
يجب اطراحه وفي الرواية الثانية قال عن عبد الله ابن سنان او غيره فاورد مع
وهو شاك فيه وما يجري هذا المجرى لا يجب العمل به ولو صح الخبر على ما فيه لكان
محمولا اه وما ذكره في باب حكم المسافر في الصيام فاول ما فيه انه موقوف غير

غير مسند الى واحد من الائمة عليهم السلام الى ان قال ولو صح كان الخ وبالجملة لو تتبعت التهذيب وجدت
كثيرا من المواضع لا يلائمها ما ذكرت من التوجيه وذكر الحمل يوجب زيادة التطويل وكذا
كثيرا ما ذكره في الاستبصار لكونه في غاية الكثرة ونشير الى بعض مثل ما ذكره في باب ان المتيمم
يجوز له ان يصلي بتيمم صلوة كثيرة وباب ما يحل لبني هاشم من الزكوة وباب علامة اول
يوم من شهر رمضان في ثلثة مواضع وباب من فاته الوقوف بالمشعر وباب النهي عن بيع
الذهب والفضة نسية وباب انه لا يجوز العقد على الامة الا باذن المولى وباب ان
الرجل اذا سمى المهر ودخل بالمرأة قبل ان يعطيها وباب عدة المتمتع بها اذا مات زوجها
وباب ان الزوج والزوجة كل منهما يرث دية صاحبه وباب حكم العوامل في الزكوة وباب
ذكر جمل من الاخبار يتعلق بها اصحاب العدد وباب انه اذا دخل بالام حرمت عليه البنت
وباب ان اللبن للفحل وباب انه لا يجوز العقد على امرأة عقد عليها الاب وغير ذلك
من الابواب وقال في باب من لم يجد الهدي واراد الصوم عند ذكر حديثين عن اسحق ابن
عمار وعبد الله ابن ميمون القداح عن الصادق ويحتمل ان يكون الخبران [illegible] على جعفر
ابن محمد ذلك [illegible] سماعة من غيره الخ وفي باب ما اذا عقد الرجل على امرأة حرمت عليه
ايهما عند ذكر روايته عن محمد ابن اسحق ابن عمار وعلي ابن محمد ابن اسحق ابن عمار وعلي ابن محمد
ابن اسحق ابن عمار [illegible] قال قلت له ولم يذكر من هو ويحتمل ان يكون الذي سئله غير
الامام عم الخ وفي باب طواف النساء واجب في الحج المبتولة عند ذكر رواية عن يونس
فلا ينافي ما ذكرناه لان هذه الرواية موقوفة غير مسندة الى احد من الائمة واذا لم
تكن مسندة لم يجب العمل بها لانه يجوز ان يكون ذلك مذهبا ليونس اختاره على بعض
رأيه كما اختار مذاهب كثيرة لا يسندها [illegible] اليها لقيام الدلالة على فسادها انتهى ونحوها
نظير ذلك في باب ميراث ولد الزنا وقال في باب ان المرأة اذا انزلت وجب عليها
الغسل بعد ايراده رواية عن عمر ابن يزيد فالوجه في هذا الخبر انه يجوز ان يكون وهم
في سماعه وانه انما قال احتلمت فظنه على ما ظن وفي باب وجوب الترتيب في غسل
الجنابة

في غسل الجنابة بعد ايراد رواية عن هشام ابن سالم فهذا الخبر يوشك ان يكون قد وهم الراوي
ولم يضبطه ونشبه عليه الامران وفي باب وجوب غسل الميت بعد ان اورد رواية عن ابن
ابي نجران عن رجل حدثه قال سئلت ابا الحسن عم الحديث فيما تضمن هذا الخبر لا يعترض بها
قلنا لان هذا الخبر مرسل لان ابن ابي نجران قال عن رجل ولم يذكر من هو ولا يمتنع ان يكون
غير موثوق به ولو سلم لكان الخ على انه كثيرا ما يطعن في السند بالارسال والمجهول [illegible]
والقطع بل ربما يطعن بانه لا يعول عليه لانه مقطوع الاسناد فتنبه على انه ربما
يضعف الصدوق الحديث [illegible] التوجيه كما قال في باب الصوم التطوع
واما خبر صلوة يوم غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد ابن الحسن كان
لا يصححه ويقول انه من طريق محمد ابن موسى ونقل ايضا ان القميين كانوا يضعفونه وفي ترجمة
خالد ابن سدير وترجمة زيد النرسي عن الصدوق وشيخه ابن الوليد ان كتابيهما
وكتاب زيد النرسي من موضوعات محمد ابن موسى وفي ترجمة سعد ابن عبد الله عن الصدوق
انه قال لا اروي عن كتابه المنتخبات ما رواه محمد ابن موسى الهمداني وفي ترجمة احمد
ابن يحيى وشيخه ابن الوليد انه استثنى من نوادر الحكمة ما رواه محمد ابن موسى الهمداني وصرح
ابن نوح ايضا [illegible] بملاحظة ما ذكره الصدوق في الفقيه وما اشرنا اليه من علم الرجال
وان ذلك الحديث [illegible] سيما والمقام مقام الاستحباب لعله لا ينبغي مجال
للشك فيما ذكرنا فتدبر وقال [illegible] فيه التعديد والجمع عند ايراد رواية عن وهب
[illegible] هذا الحديث هكذا في رواية وهب ابن وهب وهو ضعيف والذي افتي به ما
في هذا المعنى ما رواه الحسن الخ فبملاحظة ما ذكره هنا وما ذكره في اول كتابه
من قوله بل قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته الخ يظهر ان هذا الحديث ليس عنده
مما حكم بصحته وبملاحظة اشتهار وهب بالكذابية يحصل الظن بان تضعيف الصدوق
هذا الحديث لا يقبل التوجيه وقال في باب احرام الحائض وبهذا الحديث افتي دون الحديث
الذي رواه ابن مسكان عن ابراهيم ابن اسحق عمن سئل ابا عبد الله عم

الخ اذ قال لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة [illegible] واسناده متصل
وقال في باب ميراث ذوي الارحام بعد الحديث الذي رواه الخال [illegible] الى ان قال وهو حديث
منقطع الخ ولا شبهة في تضعيفه هذا الحديث حيث لا يقبل التوجيه ولعل مثل ذلك في
الفقيه كثير فتتبع على انا نقول قد اكثر الصدوق في ايراد الحديث الذي صرح بانه لا يفتي به بل بما
رواه [illegible] خلافه منها روايتا وهب وابن مسكان المذكورتان ومنها في باب ما
يصلي فيه من الثياب ومنها في باب ميراث المجوس ومنها في باب الرجلين يوصي اليهما فينفرد
كل منهما الخ ونحو ما يجب على من فطر او جامع وفي باب وجوب الجمعة ولعل لو تتبعت وجدت
غير ما اشرنا اليه فبعد ملاحظة ما ذكر لا يمكن الحكم بان جميع احاديث الفقيه صحيحة عند
الصدوق فيجب [illegible] قوله في اول كتابه اني لم اقصد قصد المصنفين بل قصدت الى ايراد ما
افتي به واحكم بصحته الخ بل بملاحظة ما ذكره نقطع بان قوله ذلك في اول الكتاب
لم يبق على ظاهره [illegible] كان مما لا يفتي به ويحكم بصحته مما اورده في كتابه قليلا قال
ما قال اولا كان قصده اولا كذلك لكن صدر خلافه مسامحة او غفلة عما [illegible]
في اول الامر وهذا غير بعيد عند [illegible] سيما الذين كثير منهم التصانيف [illegible]
اول قصده ذلك لكن بعد [illegible] كما انه كان اول قصده حذف الاسانيد وعدم ذكر
لكن بدا له على ما ذكره [illegible] في الكافي من الرواية
عن غير المعصوم عم في كتاب الارث وقال في كتاب الديات في باب وجوه القتل علي ابن ابرهيم
قال وجوه القتل على ثلاثة اضرب الخ ما قال ولم يرو في ذلك الباب شيئا اخر وفي باب
شهادة الصبيان عن ابي ايوب قال سمعت اسمعيل ابن جعفر عم واكثر ايضا في اصول الكافي
من الرواية عن غير المعصوم [illegible] ما ذكره في مولد الحسين عم من حكاية [illegible]
[illegible] في مولد امير المؤمنين عم [illegible]
طويل والحكايات [illegible] وبالجملة ايراده الاخبار عن غير المعصوم
في غاية الكثرة ثم انه لو سلمنا شهادتهم على صحة احاديث كتبهم [illegible] تلك الشهادة
كيف يحصل

كيف يحصل القطع بصدورها عنهم عم [illegible] فان قول الصدوق في
كلام لم يحكم ابن الوليد بصحته فهو عندنا غير صحيح كيف يكون معناه كلام لم يحكم ابن الوليد
[illegible] القطع بصدوره عن المعصوم فهو عندنا غير قطعي الصدور [illegible] في التعليل بانه
من طريق محمد ابن موسى الهمداني [illegible] من الصحة القطع بصدوره مع ان قوله
في اول كتابه وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع ولعله
انه نقل الحكم بالصحة وحيث [illegible] على الحكم والاعتداد بروايات كتابه والظاهر ان ما
ذكره لا يقتضي القطع بالصدور فلا يناسب جعله علة للحكم به والاعتداد
بروايات كتابه مع عدم علمهم بغير القطع [illegible] في جملة الكتب المشهورة التي
عليها المعول نوادر محمد ابن احمد ابن يحيى وانت اذا لاحظت الرجال وشاهدت حالة
الصدوق وشيخه وغيرهما من المشايخ بالنسبة الكتب ورواياته وكيفية استثنائهم
ما استثنوه وطعنهم عليه بانه كان لا يبالي عمن اخذ وانه كان يروي عن الضعفاء
والمراسيل قطعت بانهم ما كانوا يقطعون بصدور الحديث بسبب وجوده في كتابه
نوادره وجزمت بان في قوله عليها المعول واليها المرجع [illegible] على ما يقتضيه ظاهره
[illegible] ما يقوله المجتهدون من المتأخرين من ان الكتب الاربعة معتمدة ومعول
عليها المعول وعليها المرجع فتدبر وعد ايضا من جملة الكتب محاسن البرقي وانت اذا
لاحظته ولاحظت حال المشايخ بالنسبة اليه ولاحظت ما ذكره الرجال في ترجمته
وجدت كتابه نظير نوادر محمد ابن احمد في ما قلت وعد ايضا من جملة تلك الكتب الرحمة
لسعد ابن عبد الله وقد روي في عيون اخبار الرضا عليه السلام عن محمد ابن عبد الله
المسمعي رواية ثم قال كان شيخنا محمد ابن الحسن ابن الوليد سيء الرأي في محمد ابن عبد الله
راوي هذا الحديث وانا اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة
وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي انها مع [illegible] منتخبات سعد ابن عبد الله
من كتاب الرحمة مع ان الصدوق قال وما عملت على الاحاديث التي رواها محمد ابن موسى

وقد رويت عنه ما في كتاب المنتخب مما عرفت طريقه من الرجال الثقات هكذا ذكر في ترجمة سعد وصنف منها نوادر ابن ابي عمير وفي ترجمة عن حبيب فاما نوادره فهي كثيرة لان الروايات كثيرة وهي تختلف باختلاف من لقيته وعدله منهم جملتها رسالة ابيه اليه مع ان تلك الرسالة فتاوى ابيه اليه والقول بانه كان يقطع بكونه فتاوى من المعصوم قطعا لعله لا يعرف به المصنف مع انه رتبها في فتاويه هذا مما اشار اليه في اول كتابه من الكتب المشهورة والاقوى مما لم يشر اليه فيه ولعلك لو تتبعت وتأملت حال ما لم يشر اليه وجدت عدم حصول القطع به بصدوره الرواية بسبب وجوده فيه المشهور كذا غير الصدوق انه ذكرنا نرى كثيرا ما يرد الاخبار المؤخذة من تلك الكتب لضعف الرجال في اسانيدها وكذا كان شيخنا منها محمد ابن موسى الهمداني ووهب ابن وهب ولعلها ونظائرها من تلك الاخبار كما اشرنا اليه ويظهر بالتتبع في الرجال واشرنا الى حال المنتخب ابن سعد عبد الله وكذا كان روايته متجه ودونه من المشايخ ومنهم الشيخ في كتابيه حالا كما انه لم يروي الكليني في جميع ما في الحقوق وجميع نقله الصدوق والشيخ منها وكذا حال بالنسبة الى ما رواه الكليني والشيخ منها وكذا حال الشيخ بالنسبة الى الصدوق ومن ذاب حول المتقدمين وكذا كان كثيرا ما كانوا يصرحون بضعف الروايات التي صححها الاول كما سنشير اليه ثم ان كون الصحيح بمعنى القطع بالصدور خلاف ظاهر عبارة الشيخ في اول التهذيب وصريحها في اول الاستبصار كما اشرت اليه اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وما اشرنا اليه قال شيخنا البهائي في اول كتابه مشرق الشمسين كان المتعارف بين قدمائنا اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه واقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور انتهى والامور التي ذكرها لاستفادة منها على القطع بالصدور عن المعصوم والظاهر من عبارات بعضهم ان اصطلاح الصحيح عندهم ليس بمعنى المقطوع الصدور ومنه ان الصدوق ربما يظهر منه عدم قطعه بصدور الحديث الذي افتى به في الفقيه مع انه قال في اوله انه كلما افتى به واحكم بصحته ومن المواضع التي يظهر منها

ذلك ما ذكره في باب ما يصلي فيه وما لا يصلى فيه من الثياب واما الحديث الذي روي عن ابي عبد الله انه قال لا بأس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الله قال فهو حديث يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع يرويه الحسن ابن علي الكوفي وهو معروف عن حسين ابن عمرو عن ابيه عن عمرو ابن ابراهيم الهمداني وهم مجهولون يرفع الحديث قال قال ابو عبد الله ذلك ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا انتهى ولو كان هذا الحديث قطعي الصدور لما كان يطعن في سنده بالمجهول المذكور ثم افتاءه مضمون الحديث المذكور ومنها ما ذكره في الباب المذكور سمعت مشايخي يقولون لا يجوز الصلوة في التكة الطابقية الى آخره فصرح المصنف اذ الظاهر من هذه العبارة عدم قطع الصدوق بكون هذا الحكم صادرا عن المعصوم وكذا المسائل التي سمعها من مشايخه من دون اطلاعه على النص فيه في الفقيه مكررا ومنها ما ذكره في باب ما يجوز للمحرم اتيانه وروى علي ابن مهزيار عن علي في الشقاع والادرنج والبنق وما طاب منه ريحه قال تمسك عن شمه واكله ولم يرد فيه شيئا ولعلك بالتتبع تجد كثيرا من مثله فتدبر ومنها ما ذكره في باب الدين بعد ذكر رواية عن يونس عن عبد الله من قوله كان شيخنا محمد ابن الحسن يروي حديثا في ان له الدراهم التي تجوز بين الناس لو كان منقطعا في مختلفين الى آخره ولا يخفى ان قوله وكان شيخنا الى آخره ظاهر في عدم قطعه بالصدور ومع ذلك افتى بمضمونه مع معارضته لرواية يونس حيث قال وغني لكان الى آخره فتدبر ولاحظه ومنها ما ذكره في باب المزارعة والاجارة وسئلت شيخنا محمد ابن الحسن عن رجل اجاره ضيعته هل له ان يبيعها فقال ليس له بيعها قبل انقضاء مدة الاجارة الى آخر ما قال وظهوره في مقصودنا ظاهر ومنها ما ذكره في باب الوصي يمنع الوارث ماله من بعد ادرك الحكم بعنوان انه رواية واحدة وعن الكشي ما وجدت هذا الحديث الا في كتاب محمد ابن يعقوب وما رويته الا من طريقه الى آخره وانظر ما ذكره وقع منه مكررا منه في باب الصيد والذبائح مكررا ومنه ما يجب على من افطر

او جامع في شهر رمضان ومنها في باب صوم يوم الشك ولعلك لو تتبعت وجدت اكثر من ذلك ومنها ما ذكره في باب مس الميت ذكر شيخنا محمد ابن الحسن في جامعه في الجارية تموت مع الرجال قال اذا كانت ابنة اكثر من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل الى ان قال وذكر عن الحلبي حديثا في معناه عن الصادق انتهى وهذا في غاية الظهور فيما ذكرنا ومنها الروايات التي ذكرها بعنوان روي في البناء على المسجد مقتضيا لها ومما يؤيد ما ذكرنا الاخبار التي ترى في سنده ما في الارسال والقطع وامثالهما ومع ذلك يفتي بها ومنها ما ذكره في باب مقدار الماء للوضوء فانه روى حديثا في ظاهره استحباب تثنية الغسل وطعن فيه بانقطاع الاسناد ومع ذلك افتى بها على ان المراد فيه تجديد الوضوء فتدبر وايضا ما ذكره في باب الصلوة في شهر رمضان وما روي من الزيادة في التطوع في شهر رمضان زرعة عن سماعة وهما واقفيان قال سئلته عن شهر رمضان الى ان قال وانما اوردت هذا الخبر في هذا الكتاب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي هذا كيف يروي ومن رواه وليعلم من اعتقادي اني لا ارى بأسا باستعماله فتدبر وما يؤيد انه كثيرا ما نقول ما اخرجت هذه الاخبار مسندة في كتاب فلان هذا ونحو ذلك مما يعلم للمصنف اذا تتبع الفقه وتأمل لا يتخلف له حال التمثيل فيما ذكرنا ومما يدل على ان الصحيح ليس بمعنى القطع لصدوره انهم مثل الشيخ وغيره كانوا يعملون باخبار الاحاد كما استبان الشيخ في العدة وغيره كما مبسوطا وحكى ان ما عمل به يجعل صحته صحيح عندهم وعرف هذا المتقدمين من المجتهدين والاخبار ما ان الخبر عند القدماء كان على ضربين صحيح وضعيف وهو الظاهر كما انهم ونشر اليه انهم كثيرا ما يقيدون في الحديث بما يوجب الضعف وعدم الحجية وترك العمل به ثم يقولون لو صح ذلك لكان محمولا على كذا وكذا واوردنا لك بعض ذلك وسنشير الى بعض ومما يدل على الضعف في ذلك انهم كثيرا ما يبنون صحة حديثهم على الظن مثل قول الشيخ لاعتماده عليه وعدم منعه على العمل به وروايته اياه وقد اشرنا اليه وسنشير اليه ومما يدل عليه ان الحديث المعول له شاهد من الكتاب والسنة مثلا

المصنف

كان عند القدماء صحيحا قطعا ولا خفاء فيه مع انه بمجرد ذلك لا يقطع بالصدور وبالجملة لو تتبع الانسان اقوالهم وكتبهم سيما كتب الرجال لم يتولد له شك في فساد ما نسبه الجمهور من كون الصحيح بمعنى القطع بالصدور فان قلت الكليني قال في ديباجة الكافي والذي امر الله عز وجل استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة الى ان قال ان الذي يؤدي بغير علم وبصيرة لا يدري ما يؤدي والى من يؤدي الى آخر ما ذكره من الشواهد الى ان قال وقد يسر الله وله الحمد تأليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت فيعلم منه انه يعلم منه صدور الاخبار التي في زمن المعصوم وفي قوله يأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين شهادة على كون الصحيح عنده علمي الصدور قلت لا نم ما ذكرت بل غاية ما يظهر من كلامه علمه بحجية اخبار كتابه وصحتها وكون العمل بالدين بالآثار الصحيحة وفي كلامه مواضع تشهد ان مراده من اداء الفرائض بالعلم واليقين ليس على ما ذكرت بل على ما ذكرناه وادل منه منها اشتماله لما ذكره بقوله من اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال وقوله ثم من لم يعرف امره من القرآن لم يسلم من الفتن ومنها قوله انك لا تجد بحضرتك من تذاكره وتفاوضه ممن تثق بعلمه فيها ومنها قوله فاعلم يا اخي انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه برأيه الا ما اطلقه العالم اعرضوها على كتاب الله الى آخره فتدبر ومنها قوله ونحن لا نعرف من ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم ومنها قوله وارجو ان يكون بحيث توخيت ومنها قوله ومن اراد الله توفيقه وان يكون دينه ثابتا مستقرا سبب له الاسباب التي تؤديه الى ان يأخذ دينه من كتاب الله الى ان قال ومن اراد خذلانه وان يكون دينه معارا مستودعا سبب له اسباب الاستحسان والتقليد والتأويل من غير علم وبصيرة فذلك في المشية ان شاء الله تعالى تمم ايمانه وان شاء سلبه ولا يؤمن عليه ان يصبح مؤمنا ويمسي كافرا او يمسي مؤمنا ويصبح كافرا

لانه كان ذنبا كبيرا من الكبائر ما قال معه وكان لديهم شيئا استحسن ظاهر فتم في جميع هذه المواضع
حيث احتج بظهور كثير من الامور لكل واحد منهم وان كان الامر في بعضها ظاهرا وتشهد ايضا على ما
ذكرنا كثير من احاديث كتابه بحديثهم من ذلك التي عمله عليها ومنها ما اورده في كتاب باب
اختلاف الاحاديث بسنده مما يتعلق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب
الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله فالذي جاءكم به اولى ومثل رواية عمر بن حنظلة حيث
قال فان الحكم ما حكم به اعدلهما الحديث وغيرهما من الاحاديث وتشهد ايضا ما اشرنا اليه
من ان الكليني اكثر من الرواية عن المعصوم فلاحظ وتأمل وتشهد ايضا كون اخبار الآحاد حجة
عند القدماء وكذا بنائهم على الظن في تصحيح الحديث كما اشرنا وستعرف وتشهد ايضا ان الحديث
الذي له شاهد في كتاب الله كان معمولا به عند القدماء كما لا يخفى على المتتبع المطلع
بل ربما كان مثل هذا الحديث من القطعيات وخرج من حد الآحاد وهو صريح كلام الشيخ في
العدة واول الاستبصار والظاهر منه في التهذيب وسنذكر عبارة العدة وقال السيد الاجل المرتضى رحمه الله
في مسألة التي هي في طريق الاستدلال على اجماع الامامية بعد ان سأله على حجية اجماع
الامامية وانه طريق موصل الى العلم باهل العصمة وليس يمتنع مع ذلك ان يكون في
بعض ما اجمعوا عليه نصا ثابتا له او طريق يقتضي العلم مثل ان يكون ما ذهبوا اليه هو الاصل
في العقل فيصح التمسك به مع فقد الدليل الموجب للانتقال عنه الى ان قال فان اتفق شيء من ذلك
في بعض المسائل جاز الاعتماد عليه من حيث كان طريقا الى العلم وصار النظير للاجماع الذي ذكرناه
في جواز الاعتماد عليه فتبين على انا لو سلمنا كون الصحيح عند القدماء بمعنى القطع بالصدور لكن نقول
لا يستلزم قطعهم حصول القطع لغيرهم وهذا في غاية الظهور لا سيما مع ملاحظة ما صدر
عنهم من الغفلات والاشتباهات ووقع منهم الاضطرابات في المقامات خصوصا مع ملاحظة
ما اشرنا اليه انفا من الشيخ وغيره من تضعيف الخبر اذا كان له شاهد من كتاب وغيره وجد
مع مشاهدة شدة الاختلاف بينهم في تصحيح الاحاديث وتضعيفها بل نترك مع معرفتهم
باحوال الاحاديث وما بينهم فيها وغير ذلك وعصمتهم منها كثيرا اما الضعف كلا واحد منهم

الاحاديث

الاحاديث التي صححها الآخر فاذا كان هذا حال اعاظمهم فكيف يحصل لنا في امثال زماننا القطع
بصدور الاحاديث الا ترى ان الكليني رحمه الله مع بذل جهده مدة عشرين سنة ومسافرته الى البلاد
والاقطار وحرصه على جمع آثار الائمة وقرب عهده الى الاصول الاربعمائة والكتب المعول
عليها وكثرة ملاقاته ومصاحبته مع شيوخ الاجازات والماهرين في معرفة الاحاديث
ونهاية شهرته في ترويج المذهب ومناسبته لم يورد في الكافي جميع ما صححه وعمل به
من الشرائع ونحوها وكذلك الصدوق لم يورد جميع ما صححه الكليني والشيخ وغيرهما مع ان الكافي
كان عنده وربما كان يأخذ منه ولم يأخذ الكل بل الظاهر من الصدوق ان الحجة والموجب
به ما اورده في الفقيه بحيث لم يرض ان يكون تصنيف الفقيه تنبيها للكافي وابنا ما للعلم
مع انه ربما يظهر منه تضعيف حديث الكافي قال في باب الرجلين يوصى اليهما فينفرد كل
واحد منهما بنصف التركة على هذه اللفظة وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني عن احمد
ابن محمد فنقل الحديث الى آخره ثم قال لست افتي بهذا الحديث بل افتي بما عندي بخط الحسن بن علي عليه السلام
ولو صح الخبران لكان الواجب الاخذ بقول الاخير الى ان قال الشيخ في باب ... اورد رواية
الكافي ذكر ابو جعفر محمد ابن علي ابن بابويه ان هذا الخبر لا افتي به ولا افتي به
وانما اعمل على الخبر الاول ظنا منه انهما متنافيان وليس الامر على ما ظن الى آخره وكذا قال في
الاستبصار واجاب بعض الاخباريين بان هذا ليس طعنا بل عملا بالاصح المتيقن
وعدولا الى الاقوى لان رواية الكليني بوسائط لا تصلح لمعارضة خط الامام عليه السلام وان صح
اقول لا يخفى ان الظاهر من كلام الصدوق عدم قطعه بكون رواية الكليني عن المعصوم عليه السلام و
ذكرتم واما قولك لان رواية الكليني بوسائط لا تصلح لمعارضة خط الامام عليه السلام ففيه
انه اذا كانت قطعية الصدور بكونها بوسائط لا تضر جهة ولو سلم نقول حصول العلم
من جهة الخط ليس بمثابة حصوله من السماع وليس الجهل الحاصل من جهة الوسائط بازيد
منه من جهة الخط وهو لو لم يكن النقص الا ترى ان التحول عن العمل ... في المكاتبات
ثم قال وقوله لو صح الخبران ليس صريحا في تكذيب خبر الكليني فانه تجوز آخر لا يخفى ركاكته

ثم قال ولو سلم رد الصدوق له وطعنه فيه فربما كان ذلك من غفلته عما ذكره الكليني في اول
كتابه لشدة تمسكه بالترجيح الاشرف اقول هذا ظاهر الركاكة يشيد اركان اعتراضنا
ولو صح لا انزجار له مضافا الى انه كان مطلعا على الاصول والروايات ولو نقل الكليني
ثم قال وقدح الصدوق باخبار انفرد بها الكليني دون غيره حيث لم يجد لها معارضا منها
الحديث الذي رواه في باب الوصي يمنع الوارث وقال ما وجدته الا في كتاب محمد بن يعقوب
الكليني ولا يحل ما عمله انه لم يفعل في ذلك الباب غيره ومنها حديث ذكره في باب كان من
خاتم في شهر رمضان وقال لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما انفرد بروايته علي ابن ابراهيم
اقول ربما يحصل الشك والتزلزل في العلم بصدور الحديث عن المعصوم عليه السلام بسبب عدم
للمعلوم وهذا يكفينا للاعتراض مع ان طريق ضعف الحديث عند القدماء ما كان
منحصرا في ضعف الراوي مع ان قوله ما وجدته الا في كتاب محمد بن يعقوب وقوله
لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما انفرد بروايته علي بن ابراهيم شهادة على انه ما كان
يكتفي في سائر المواضع بمجرد ورود الرواية في الكافي او صدورها عن واحد ولعله
لهذا لم يورد في كتابه جميع ما اورده الكليني وما رواه علي بن ابراهيم وامثاله من المشايخ
واظهار هذا القول في عدم المقام يحتمل ان يكون اشعارا لكون ذلك الحديث محلا
للشك او لاسم التدليس لكن هذا الحديث محل كلام عند القدماء وان كان هو عمل به
وكان العلامة حاشا في صورة عدم ... رواية الاصل المعتبرة وهذا لا ينافي حجية اخبار
الآحاد عند القدماء لان حجيتها عندهم بشرائط ولعلهم في الشرائط مختلفون بل هذا
هو الظاهر منهم كما لا يخفى على المتتبع في الرجال وغيره والظاهر انه من ملاحظة ما ذكرناه وسنذكر
فان قلت كلام الصدوق في العيون بعد ايراد رواية المسمى بالخبر الذي اشرت اليه يدل على
انه كان يروي ويقبل ما قبل الثقة الضابط فكيف يتصور الطعن فيما قبله ثقة الاسلام — الضابط صح
وعمل به وحكم بصحته قلت ذلك الكلام لا يدل على انه كان يروي جميع ما قبله الثقة
الضابط وان كان معارضا لما رواه ... وان كان لا يدل على قبول روايته

منها

قبلها كالثقة الضابط يكون فان الحالة التي كانت له بالنسبة الى ابن الوليد ما كانت بالنسبة الى
الكليني ولا بالنسبة الى الاشخاص كما لا يخفى على المطلع على ما نقل ربما ضعف الصدوق الحديث الذي
صحيح عند غيره على وجه لا يليق ثم التوجيه اضعف مثل خبر صلاة الغدير الذي اشرنا اليها والظاهر ان
الشيخ تبوله في ... وقد مر ان الحديث عند القدماء على ضربين فقط بل الكلام بلا حصر او
الاستبصار ان مثل هذا الحديث صحيح عنده بل الظاهر من ... انه صحيح عنده مع انكم تدعون
قطعية مثل هذا الحديث وكذا مثل رواية وهب بن وهب التي اشرنا اليها فان الظاهر ان الشيخ
في كتابيه قبوله لها وصحتها عنده ومثل رواية علي بن ابراهيم ابن اسحق التي اشرت
اليها والظاهر الشيخ في كتابيه صحتها عنده ثم اعلم ان الشيخ لم يورد جميع ما صححه وعمل
غيره مثل الكليني والصدوق على قياس ما ذكرنا بالنسبة الى الصدوق فلاحظ مع انه
قد اكثر من الطعن على الاحاديث التي صححها الكليني والصدوق طعنا لا يقبل التوجيه
كما اشرنا اليه فلاحظ وتأمل ولا بأس بالاشارة الى موضع واحد لزيادة الفائدة
فنقول الكليني في كتاب الصوم قال باب نادر وذكر الاحاديث الدالة على ان شهر رمضان
لا ينقص ابدا مثل رواية حذيفة ... عن الصادق عليه السلام وروايته عن معاذ ابن كثير عنه
ورواية محمد ابن اسمعيل عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام ولم يورد في هذا الباب غير هذه الاحاديث
هو مسلم عندكم والصدوق في كتاب الصوم في باب نادر اورد هذه الاحاديث الا
انه اورد بدل محمد ابن اسمعيل عن بعض اصحابه رواية محمد ابن اسمعيل عن محمد ابن يعقوب ابن
شعيب عن ابيه عنه عليه السلام وهما متغايران ومتنهما متقاربان ولا يبعد ان يكونا واحدا
ثم نادى خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة التي عندكم انها
من العامة الى ان قال فتكون هذه الاخبار صحاحا عنده بمقتضى ما ذكره في المقام مضافا
الى ما ذكره في اول كتابه وغير ذلك وهو مسلم عندكم والحال ان الشيخ بالغ في الطعن
على هذه الاخبار في كتابيه جميعا على حسب ما اشرنا اليه وقال المفيد رحمه الله في رسالته
في الرد على الصدوق فاما ما يتعلق به اصحاب العدد من ان شهر رمضان لا يكون اقل

من يثق به مما في احاديث شاذة قد طعن نقلة الاخبار من الشيعة في سندها ومتنها
في كتاب الصيام في ابواب النوادر والشواهد التي ترد على علمائها فنذكر جملة مما جاءت به الا
حاديث الشاذة فمن ذلك حديث رواه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن سنان
عن حذيفة بن منصور عن الصادق ع قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا فهذا حديث
شاذ نادر غير معتمد عليه في طريقه محمد بن سنان وهو مطعون فيه لا يختلف العصابة في
تهمته وضعفه وما كان هذا سبيله لم يعتمد عليه في الدين ومن ذلك حديث رواه العطار
عن سهل بن زياد عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال ان الله ثم نقل الحديث
وفيه انه لا يكون فريضة ناقصة ان الله يقول ولتكملوا العدة ثم قال هذا الحديث شاذ مجهول
الاسناد لو جاء به فعل صدقة او صيام او عمل لوجب التوقف فيه فكيف وانما يشهد بخلاف
للكتاب والسنة واجماع الامة ولا يصح على حساب ملي او ذمي والمسلم والمنجم ومن عول على مثل
هذا الحديث في فرائض الله فقد ضل ضلالا بعيدا والكلام الذي فيه بعيد ليس من
كلام العلماء فضلا عن ائمة الهدى ع لانه قال فيه لا يكون فريضة ناقصة وهذا جهل من قائله
لان الفرض يجب ما فرض فاذا ادي على التثقيل او التخفيف لم يكن ناقصا الى ان قال
ومما يتعلق به الفرضية رواه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن اسمعيل بن بزيع
عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه عن الصادق ع ثم نقل الحديث كما مر ثم قال وهذا الحديث
من جنس الاول وطريقه هو حديث شاذ لا يثبت عند اصحابه الاسناد وقد طعن فيه فقهاء
الشيعة فانهم قالوا محمد بن يعقوب بن شعيب لم يرو عن ابيه حديثا واصحاب الحديث
ولو كانت له رواية عن ابيه لرووه مثل هذا الحديث ولم تقتصر على حديث واحد
لم يتركه فيه غيره مع ان ليعقوب بن شعيب اصلا قد جمع فيه كافة ما رواه عن الصادق ع
وليس هذا الحديث منه ولو كان مما رواه لاورده في اصله وفي خلو اصله دليل على
انه وضع عليه في الحديث ما قد بيناه مجملا في قول الائمة ع وهو الطعنة في قولهم ع ان
ان شهر رمضان شهر وعشرون يوما لان الفريضة لا تكون ناقصة الى ان قال وهذا
بذلك

بذلك يعلم ان واضع الحديث عامي بعيد عن الفقه ومحاشى ائمة الهدى عما اضاف اليهم الجاهلون
وعزاه اليهم المتخرصون المفترون والله المستعان وهذه الاحاديث الثلثة مع شذوذها
اضطراب سندها وطعن العلماء في رواتها هي التي يعتمد عليها اصحاب العدد المتعلقون بالنقل
وقد بينا ضعف التعلق بها انتهى ما اردناه من الرسالة وفيه فوائد كثيرة شريفة ينبغي ان
لا يغفل عنها بالخصوص ما ذكرنا فان الرسالة ما دلت الوجوه على ان ما تنقل ربما يكون الحديث صحيحا
عند المشايخ الثلثة باجمعهم بل وعند غيرهم من الاجلة الفحول ومع ذلك يطعن عليه من اجلة القدماء
طعنا لا يبلغ توجيه اصلا ومن ذلك حديث سهو النبي ص الذي رواه الكليني ره مع ما
نقله من تصحيحه كما يظهر من الفقيه واصراره فيه وتشنيعه على من تامل فيه وكذا تصحيح ابن الوليد
والشيخ فيه ان اورد الرواية المتضمنة ان رسول الله ص لم يسجد سجدتي السهو قط فقال
الذي افتي به ما تضمنه هذا الخبر فاما الاخبار التي ذكرناها من ان ما تضمنه من الاحكام معمول
بها على ما بيناه ومن جملة الاخبار اللتي قد بينا تلك الرواية التي صححها المشايخ المذكورة
اوردها بطرق متعددة بل استشهد بها فلاحظ فهذا يدل على كونها صحيحة عنده مع انكم
معتمدين لتحقيق مذهب من يتامل هذه الرواية هذا ومع ذلك قال الاجل المرتضى والمفيد
في رسالته في الرد على ق في جواب اهل الحاير ما هذا لفظه الحديث الذي روته الناصبة
والمقلدة من الشيعة ان النبي ص سهى في صلوته فسلم في ركعتين ثم نقل الحديث الى ان قال
من اخبار الاحاد التي لا تثمر علما ولا توجب عملا ومن عمل على شيء منها فعلى الظن يعتمد
في عمله بها دون اليقين وقد نهى الله عن العمل على الظن في الدين وحذر من القول فيه
بغير علم ويقين فقال وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال الا من شهد بالحق وهم يعلمون الى
ما اتى به من الايات الدالة على منع العمل بالظن الى ان قال واذا كان الخبر بان النبي ص سهى من الا
خبار التي من عمل عليها كان بالظن عاملا حرم الاعتقاد بصحته ولم يجز القطع به
ووجب العدول عنه الى ما يقتضيه اليقين من كماله ع وعصمته وحراسة الله له من الخطأ في عمله الى
ان قال ثم شرع في الاتيان بالادلة على بطلان هذا الحديث واكثر منها ومن عللها

انه قال ومما يدل على بطلان هذا الحديث اختلافه في الخبر الى ان قال وهذا الاختلاف الذي
ذكرناه في هذا الحديث اول دليل على بطلانه واوضح حجة في وضعه واختلاقه انتهى والعجب من طعن
الشيخ في مراسيل الجماعة الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم مثل ابن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة
والعلاء مع ان تصحيح ما يصح عن جماعة خاصة اشتهار بانه لا يلزم ان يكون الصحيح عند كل واحد
منهم صحيحا عند الجميع وفي اختلافهم بالنسبة الى اشخاص هذه الجماعة كما اشرنا اليه تصريح ودلالة
اختلافهم في الحديث الصحيح وعدم اتفاقهم في الصحيح والفرق قد اشرنا الى استثناء ابن الوليد من كتب
من نوادر الحكمة وعدم اتفاقه استثناء رواية محمد بن عيسى عن ابن نوح وفي تعجب محمد بن
ورايت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وطعن ابن الوليد
يصحح ما انفرد به محمد بن عيسى عن يونس والظاهر من الرجال واحوال المشايخ في قول الشيخ ان ذلك
مختصا ابن الوليد والطعن في ترجمة محمد بن احمد بن هلال طعن الشيخ برواية اصله مع انه لم
يطعن مثل حبش وغيره في ابن احمد بن هلال الطعن الشيخ ويطعن عليه بانه يعتمد المراسيل
ويروي عن الضعفاء بانه لا يبالي عمن اخذ واخرجه محمد بن عيسى والرجال الذين
الطعن عليهم مثل هذا الطعن كثيرون حتى ان بعضهم رجل بل اختلف اصحابنا في احاديث جابر ابن
الجعفي فقلت لاسئل ابا عبد الله ع فلما دخلت ابتدأني وقال رحم الله جابر الجعفي وكان اصحابي
علينا الحديث ومثل هذا من الاحاديث الدالة على الاختلاف العظيم في صحة الحديث لعله
في غاية الكثرة فتتبع وفي زيد الزراد فان ابن بابويه انما اصله واصل زيد النرسي موضوعا
ما دونا الخبر غلط ابو جعفر في هذا القول فاني رايت كتبهما مسموعة عن ابن ابي عمير وقال الاصل
زيد النرسي رواه ابن ابي عمير عنه فالظاهر ان اصل الزراد ليس صحيحا عنده فتدبر وطريق
رواية ابن ابي عمير عنه يذكر في النرسي وفي محمد بن اورمة ومن تحقيق انه قال وما تفرد
به لا يجوز العمل به وانكر النجاشي حتى قال في كتبه صحاح الا كتابا ينسب اليه في ترجمة
تفسير الباطن واظنها موضوعة عليه وبالجملة من تتبع كتب الرجال والحديث وغيرها
ما ينبئ عن احوال القدماء وصل الى ان الشاهد بينهم في تصحيح الحديث وسيظهر لك الذي يعتقد بعض
منه وكذا

منه وكذا اختلافهم الشديد في الجرح والتعديل الظاهرين مع كونهما الاصل الاعتداد بالحديث كما
ستشير اليه ثم اعلم انه كما ذكرنا ظهر حال ما زال التشكيكات التي اوردوها في قطعية احاديثنا
مثل ما قالوا اجمعوا ان علم العلامة حاصل بان جميع احاديثنا ماخوذ من الاصول الاربعمائة وان
تلك الاصول كانت قطعية الصدور وما قالوا من ان دأب القدماء والرواة ومعاصريهم كان
عدم العمل باخبار الاحاد والاحاديث الظنية فتكون احاديثنا قطعية الى غير ذلك من
التشكيكات ولابد من الكلام فيما ابتنيناه وبينا عليه بالنسبة الى امور منها عدم قطعية
جميع الاصول والكتب المشهورة او الكل عند بعض ائمة الحديث ورواته وكذا عدم
استلزام كون نقل الاصل والكتاب مشهورا معتمدا كون كل واحد واحد من احاديثه
كذلك سيما وان تكون بكيفياتها وبالنحو الذي هي مذكورة فيه كذلك فضلا عن ان تكون
قطعية الصدور وستذكر في الامر الثالث من الامور ما يدل على ذلك مضافا الى ما سبق
وفي ترجمة زيد الزراد وضع هذه الاصول يعني اصله واصل زيد النرسي واصل خالد بن
عبد الله محمد بن موسى وقد مر كلام الغضائري او الشيخ الى اصل الزيدية وفي احمد بن عمر الحلال
ثقة ردي الاصل وفي الحسن بن صالح بن حي انه له اصل وقال الشيخ زيدي والحسن بن
صالح زيدي بتري متروك العمل بما يختص بروايته وما لطيفة الصدوق لا افتي بما ينفرد
به السكوني مع انه صاحب الاصل وفي المفضل بن عمر حيث مضطرب الرواية لا يعبأ
به وقد ذكر مصنفات لا يعول عليها وعن غيره ضعيف متهافت لا يجوز ان يكتب
حديثه مثل الشيخ وبل ويحير المشايخ الاعتماد على كتاب وصحته والظاهر انه صاحب
الاصل وفي سنده عن المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله اكتب وبث علمك في اخوانك
فان مت فاورث كتابك بنيك فانه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون الا بكتبهم
وفي عبد الرحمن بن كثير الهاشمي وكذا كتاب الاظلة كتاب فاسد مختلط ونظير ما
اشرنا في الرجال كثير وفي المغيرة بن سعيد عن يونس انه قال له بعض اصحابنا ما اشدك
في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا فما الذي يحملك على رد الاحاديث فالحديث هشام

ابن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة او تجد
معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة ابن سعيد دس في كتب اصحابنا الحديث
فيها انتهى وفيه دلالة على ان الدس من المغيرة كان في كتب لا مانع من ان يدس فيها الاخبار
الموضوعة فتدبر ثم قال ورايت العراق فوجدت فيها قطعة من اصحاب ابي جعفر ع ووجدت
اصحاب ابي عبد الله ع متوافرين فسمعت منهم احاديث فعرضتها على ابي الحسن علي الرضا ع
فانكر منها احاديث كثيرة ان تكون من احاديث ابي عبد الله ع وقال ان ابا الخطاب
قد كذب على ابي عبد الله وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في
كتب اصحاب ابي عبد الله ع وغيرها من الدلالة التي اشرنا اليها بالنسبة الى كتب اصحاب ابي عبد الله
وعن هشام ابن الحكم عن الص ع ان اصحاب المغيرة كانوا مستترين باصحاب ابي عبد الله
يأخذون الكتب من اصحاب ابي عبد الله ع فيدفعونها الى المغيرة وكان الكفر والزندقة
ويسندها الى ابي عبد الله ع ثم يدفعها الى اصحابه ثم يأمرهم ان يبثوها في الشيعة
عن زرارة عن الص ع ان اهل الكوفة قد نزل فيهم كذاب يعني المغيرة فانه يكذب على
حديثا ان نساء آل محمد ان حضن قضين الصلوة وكذب والله عليه ولعنة الله
انه ما كان من ذلك شيء واما ابو الخطاب فكذب وقال ان امرني ان لا يصلي هو واصحابه
المغرب حتى يروا كواكب كذا حتى ان ابي عمير اصحابنا قد سمعوا علم العامة وعلم الخاصة فاختلط
عليهم حتى كانوا يروون حديث العامة عن الخاصة وحديث الخاصة عن العامة وفي
عن سماعة قال دفع الي صفوان كتاب موسى ابن بكر الى حديث واحد منه في باب الشهادات
انه يجوز للرجل ان يشهد لاخيه اذا كان له شاهد واحد من غير علم وشهد الفقيه
ذكرنا لا نعرف هذا الخبر من طريق فلان ولا يرويه ولا يرويه الا فلان ومن عرف الشيخ
والصدوق وغيرهما الى كثرة الطعون في السند على طريقة المتأخرين وايضا الاجل المرتضى
في جواب المسائل التبانيات قال ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا مقطوع على صحتها اما
بالتواتر او بامارة دلت على صحتها الى ان قال ان يحوي الكتاب واشاله عن من علم بتلك

الامارات

الامارات بل لدلالة عليه كما لا يخفى على المتتبع المطلع ولا خفاء في كونها ظنية مما يبعد كما
ما ذكرنا ان الكتب الاربع عندنا مشهورة مشتهرة اشتهار الشمس وقد كثرت قرائنها وجدا
كم يبعد ملاحظتها ولبعث الكثرة غايتها واكثر النسخ فيكثر القرائن فيها ويصح المنابع
ومع ذلك لا يكاد يوجد نسخة ليس فيها الغلط والخطا والاشتباهات متفق حتى انه ربما
يعلم ان نسخة الصدوق كانت كذلك كما في باب صلوة الخوف من الفقيه وغيره الكل ويؤيد ذلك ما هنا
بعض تحرك المحدثين الذين يلتفتوا في المعاني في الحديث اقصى مراتبها قد سقط منه امور
بسبب سقطها في نسخ كتابه وكان في احاديث الفقيه مع تمام ملاحظتها
فتدبر بل لو تتبعت وجدت كثيرا مما ذكرنا بالنسبة الى كثير من تحرك المحدثين الامر الثاني ان
الدس في الكتب الموثوق عليها لم يكن باسرها وجميع ما فيها يقينية الاسناد الى مصنفيها
بحيث لا يخفى على القدماء ولا يحتاج الى الاجتهاد وهذا الوجه كسابقه وان ظهر مما تقدم
الا انه يزيد الاظهار في ترجمة ابراهيم ابن رافع وذكر مشايخنا ان بين النسختين اختلافا
قليلا ورواية ابن عباس الخ وفي احمد ابن محمد ابن خالد وقد زيد في المحاسن ونقص الى
ان وزاد محمد ابن جعفر على ذلك كتاب طبقات الرجال الى ان قال هذا الفهرست الذي
ذكره محمد ابن جعفر من كتاب المحاسن وذكر بعض اصحابنا ان له كتبا باخرى منها الخ وفي احمد
ابن هلال روى اكثر اصول اصحابنا ولم نعتمد في حديث الا فيما يرويه عن الحسن ابن محبوب
في كتابه المشيخة ومحمد ابن ابي عمير من نوادره فيه وفي بكر ابن صالح وهذا الكتاب يختلف باختلاف
الرواة عنه وفي الحسين ابن سعيد قد مر وفي الحسن ابن فضال له كتب الزيارات الى ان قال الصدوق كتاب يرويه المعروف خاصة عن ابيه عن الرضا ع وذكر
احمد ابن الحسين انه راى نسخة اخرجها جعفر ابن بابويه وقال حدثنا محمد ابن ابراهيم ابن
الى ان قال ولا نعرف الكوفيون هذه النسخة ولا رويت من غير هذا الطريق الى ان قال ورايت
جماعة من شيوخنا يذكرون ان الكتاب المنسوب الى الحسن ابن علي المعروف باصفياء
امير المؤمنين ع ويقولون انه موضوع عليه لا اصل له وفي ست عدة كتابه الاصفياء

من جملة من كتبه من دونه اشارة الى نائل وفي عبد الملك ابن عتبة الهاشمي وليس الكتاب بل للنخعي
وفي محمد ابن ابي عمير قد مر الى غير ذلك بل اقول الظاهر ربما يختلف في نسخة واحدة في عرض الكتاب
في نسخة الصغار الى كذا وفي نسخة الشمائل وابن ابويه عن فلان عن فلان كما في باب تولد علي ابن
الحسين ع قال خلا الحال لعله حق المجلسي ره المراد به الصدوق فانه من تلامذة الكليني ورواة
الكافي ولما كانت النسخة التي رواها الثلاثة مختلفة في بعض المواضع تعرض الفاضل المنا
خرون عن عصرهم لنسخ الكتاب بعضها على البعض فما كان فيها من اختلاف اشاروا اليه
فهذا اشارة الى ان الحديث المذكور كان في نسخة انتهى فتدبر الامر الثالث
حجية اخبار الاحاد والبناء على الظن فيها وكون ذلك مسلكا عند القدماء الفحول ولا
خلطهم مسلك الحديث وهذا الغير وان ظهر من جميع ما سبق منا ذكره نزيد التوضيح فنقول قال
الشيخ في ديباجة الاستبصار وفي ديباجة التهذيب ظاهرة وفي العدة نص فيما ذكرنا
قال فيها والذي اذهب اليه من خبر الواحد لا يوجب العلم وان كان يجوز ان يرد التعبد عقلا
وقد ورد جواز العمل به شرعا الى ان قال واما ما اخترناه فهو ان خبر الواحد اذا كان من طريق
اصحابنا وكان مرويا عن النبي ص او احد من الائمة ع او كان ممن لا يطعن في روايته وكان
سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه لانه اذا كان كذلك كان الاعتبار
بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على
ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم
ودونوها في اصولهم ولا يتناكرون حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه
من اين قلت فاذا احالهم على كتاب معروف واصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد
النبي ص ومن بعده من الائمة ع الى زمان الص ع الذي انتشر عنه العلم فكثرت الرواية
من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار جائز لما اجمعوا على ذلك ولا نكروه لان اجماعهم
لا يكون الا عن معصوم ع والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا عندهم

فيها

حجية اخبار الآحاد

لم يعملوا به ادى الى الاختلاف فلو كان العمل بخبر الواحد يجري هذا المجرى لوجب فيه مثل ذلك فان قلت كيف
يدعون اجماع الشيعة في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل به كما لا ترى العمل بالقياس قيل المعلوم من حالها لا ترى العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد واما
ما يكون راويه منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك فانه قيل انتم تخالفون حكم
لا يزالون يناظرون خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك عقلا
ومنهم من لا يجوز سمعا لان الشرع لم يرد به وما رأينا احدا منهم تكلم في جواز ذلك اكثر اليهم
من المتكلمين بخبر الواحد اما كلامهم مع مخالفيهم في الاعتقاد ودفعهم عن وجوب العمل بما يروونه
من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون خلافها ولم يجدهم انكر بعضهم على بعض العمل بما يرويه
الا المسائل والدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة
الموجبة للعلم والاخبار المتواترة بخلافه على ان الذين اشير اليهم في السؤال اقوالهم متميزة بين اقوال الطائفة المحقة وقد
علم انهم لم يكونوا ائمة معصومين وكل قول علم قائله وعرف نسبه لم يعتد به لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيها
معصوم ع الى ان قال فان قيل اذا كان العقل يجوز العمل بخبر الواحد والشرع ورد به فالذي حملكم
على الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه العامة من العمل بخبر الواحد اذا كان
دليله شرعيا ينبغي ان تستعملوه من حيث ورد الشرع والذي يدعي العمل بما يرويه الطائفة
المخصوصة الى ان قال على ان من شرط العامل ان يكون راويه عدلا بلا خلاف اعترض على
نفسه بان العمل به ربما يؤدي الى كون الحق في جهتين وهو خلاف قولكم ثم اجاب عنه
ثم اعترض بانه كيف تقولون ذلك مع ان رواتها رووا الجبر والتشبيه وغير ذلك الى
تكفير نحو يعتقدونه على رواتهم ثم اجاب بانه ليس كل الثقات نقل حديث الجبر وغيره
ولو صح لم يدل على انه كان على معتقده ويجوز ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من
الروايات ونحن لم نعتمد على مجرد تقليدهم بل اعتمادنا على عملهم وارتفاع النزاع فيما
بينهم ثم اعترض بانه كيف تعولون عليها واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والواقفية والفطحية

من ذلك جواز ان اصدق ان ما يرويه هؤلاء يعمل به ان كانوا ثقاة وثانيهما ان ما يختص
بروايته لا يعمل به وانما يعمل به اذا اضاف اليه رواية من هو على الطريقة المستقيمة ثم قال واما
ما رواه الغلاة فما يختص بطعن عليه في روايته ومنهم في وضع الكتاب فلا يعمل بما ينفرد به
واذا اضاف اليه رواية بعض الثقات جاز واما المجبرة والمشبهة فانا لا نعلم انهم فاسد المذهب
وليس في رواياتهم لاخبار بها دلالة على اعتقادهم لصحتها والرواية لها ليس الاعتقاد بها في
الوجه ولو سلم كان الكلام في رواياتهم كالكلام في روايات الفرق المتقدم ذكرها ثم قال
فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها وانما عملوا
بها لقرائن دلت على صحتها فاجاب بان القرائن الخارجة الدالة على صحتها اشيا مخصوصة
نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر ونحن نعلم انه ليس في جميع المسائل
التي استعملوا فيها اخبار الاحاد ذلك ثم قال ومن قال عند ذلك متى عرفت شيء من القرائن
حكمت عقيبي الجهل بحرمه ان يقول ترك كثيرا من الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء
ورد وروده النص وهذا قد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لانه يكون
معولا على ما يعلم ضرورة من الشريعة خلافه ودلائل الفرق على جواز العمل بها ما ظهر على الفرقة
المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فاني وجدتها مختلفة في الاحكام في جميع ابواب الفقه
من الطهارة الى باب الديات مثل اختلافهم في العدد والرؤية في الصوم وان المتلفظ بثلث
تطليقات هل تقع ولصدام لا واختلافهم في مقدار الكر الذي لا ينجسه شيء وفي حد الكر وفي
استيناف الماء لمسح الراس وفي اعتبار اقصى مدة النفاس وفي عدد فصول الاذان والا
قامة وغير ذلك حتى لا بابا من الفقه لا يسلم وقد ذكرت ما ورد عنهم ع من الاحاديث
المختلفة التي تختص الفقه في كتابي تهذيب والاستبصار ما يزيد على خمسة الاف حديث
ولم يبنه على تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفته يكونان العمل بهذه الاخبار جائز
لما جاز ذلك وكان يكون من عمل الخبر عنده انه صحيح يكون مخالفه مخطئا مرتكبا
للقبيح ويستحق التفسيق بذلك ثم قال ولنا مجالس الى ان نقيل كل مسئلة

ما اختلفوا فيه

ما اختلفوا فيه على دليل قاطع ومن خالفه مخطئ فاسق يلزمه تفسيق الطائفة و
تضليل الشيوخ المتقدمين كلهم الى ان قال ومما يدل ايضا على صحة ما ذهبت اليه انا وجدنا
الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء
من رواياتهم من يعتمد على حديثه وقالوا فلان كذاب وفلان مخالف في المذهب وفلان واقفي وفلان
فطحي وغير ذلك من الطعون واستثنوا الرجال من جملة ما رووه واخرا المصنفات في ذلك
حتى ان واحدا منهم اذا انكر حديثا نظر الى اسناده وضعفه برواته هذه عادتهم على
قديم الوقت وحديثه لا ينخرم فلولا ان العمل بما سلم من الطعن ورواه من هو
موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق وكان يكون خبره مطروحا مثل خبر غيره
وانتهى كلامه اعلى الله مقامه مع اختصار رماه وما ذكره كاف واف بمرادنا وما
ذكره ناص كلامهم ظهر فساد التوجيه الركيك الذي ارتكبه صاحب المعالم حيث قال
ان اهتمام القدماء بالجرح من احوال الرجال يجوز ان يكون طلبا لتكثير القرائن وتسهيل
لسبيل العلم بصدق الخبر انتهى مع ان الاجل المرتضى رض قال في الذريعة في باب صفة
المتحمل والمتحمل عنه اعلم ان من يذهب الى العمل بخبر الواحد في الشريعة يكثر كلامه في هذا الباب
وتفريع لانه لابد في العمل بخبر الواحد الجزء بصفة وامانته فاما من لا يذهب الى ذلك
ويتفق ان العمل في خبر الاخبار تابع للعلم بصدق الراوي فلا فرق عنده بين ان يكون
ثقا او كافرا او فاسقا لان العلم بالصحة جميع ليس الى فرعه الى ان قال وفي
الرجال في جعفر ابن محمد ابن مالك من جنس كان ضعيفا في الحديث ثم قال قال
احمد ابن الحسين كان يضع الحديث وضعا ويروي عن المجاهيل وسمعنا من قال كان ايضا
فاسد المذهب والرواية ولا ادري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة ابو علي ابن
همام وشيخنا الجليل الثقة ابو غالب الزراري وعن غيره كان كتابا بمتروك الرواية
جملة وكان في مذهبه ارتفاع ويروي عن الضعفاء والمجاهيل وكل عيوب الضعف
مجتمعة فيه وفي اسحاق ابن محمد البصري العياشي يسئله كتابا الشعر فاهي في الحديث

احاديث المفضل في الحرثه الرغبت حيه فاخرج الى احاديث منتسخة من الثقاة انتهى
وفي احمد ابن محمد ابن خالد عن الصفار ودوث ان هذا الخبر جاء من غير جهة احمد ابن ابي
عبد الله ثم فقال لقد حدثني قبل الحين من الخ وفي زرارة عن كش محمد ابن عمر هذا قال وفضالة
ليس من الرجال لعقوب وفي زياد ابن المنذر واصحابنا يكرهون ما رواه محمد ابن سنان عنه
ويعتمدون ما رواه محمد ابن ابي بكر الارجاني وفي عبد الله ابن ابي زينب الانباري رحمه
عن الزراري قال كنت اعرف ابا طالب اكثر عمره مخلطا بالواقفة ثم عاد الى الامامة
وجفاه اصحابنا وكان حسن العبادة والخضوع والخشوع وكان ابو القسم ابن سهل
الواسطي العدل يقول ما رايت رجلا احسن عبادة منه الى ان قال وكان اصحابنا
البغداديون يرمونه بالارتفاع قال الحسين ابن عبد الله قدم ابو طالب بغداد
واجتهدت ان يمكنني اصحابنا من لقائه واسمع منه فلم يفعلوا ذلك وفي عبد الله
ابن سنان روى هذه الكتب عنه جماعة من اصحابنا لعظمته في الطائفة وثقته
وجلالته وفي الحسن ابن فضال لم يعثر له على زلة ولا على ما يشينه وقل ما روى
عن ضعيف وفي عبد الله ابن محمد البلوي والبلوي رجل ضعيف مطعون عليه وفي علي
ابن الحسن الطاطري وله كتب في الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم
فلاجل ذلك ذكرناها وفي عمران ابن ابي عبد الله عرضت هذين الحديثين
على احمد ابن حزم فقال اما هما ولا احفظ من رواهما وفي الفضل ابن شاذان عن كش
فلهذا الحديث ان الفضل ثقة في القول وفي محمد ابن ابي عمير فهلكت كتبه
فحدث من حفظه ومما كان سلف له في ايدي الناس فلهذا اصحابنا يسكنون الى مراسيله
وفي محمد ابن اورمة لطعن من الصدوق وعن شيخه انهما يجوزان العمل بما انفرد فيه
من جهة انه طعن عليه بالغلو ومثل هذا كثير وفي محمد ابن داود ابن سليمان كتب
عنه من اه سمعات ما كان اسناد متصلا الى النبي ص وما كان غير ذلك
لم يروه عن صاحبه وفي محمد ابن عبد الله ابن المطلب ابن هشام كثير المناكير

رايت

رايت كتبه وفيها الاسانيد من دون المتون والمتون من دون الاسانيد وفي محمد ابن فرات
ضعيف لا يكتب حديثه وفي صالح ضعيف جدا له كتاب يعرف برسالة صالح وطريقها اضعف منها
وفي محمد ابن سنان وفي يونس ابن ظبيان من كش في سند حديث ان ابن البرقي محمد او علي
ابي حكه ان اصحاب محمد ابن عيسى اكتب اليه في قوم يتكلمون ويقرؤن احاديث ينسبونها
اليك والى ابائك ثم نشمئز منها القلوب ولا يجوز لنا ردها اذ كانوا يروون عن ابائك
ولا قبولها لما فيها الى ان قال فاكتب بتبيين لنا وتمن علينا فاجابه السلام من ذلك وجا
نتهم من هذه الاقاويل التي تخرجهم الى الهلاك من المنتهى والاخبار التي كانت الشيعة يحيلونها
للحق حسب تبرؤها عن المضلين المخرصين في اصول الدين وفروعه كثيرة بل لو تامل
وجدت ان اكثر الفرق الهالكة من الشيعة كانت ضلالتهم بسبب الاخبار الموضوعة والمخرصة
من الفسقة وهذا يدل على شيوع العمل باخبار الاحاد من الشيعة والعلماء من الرجال انهم
كثيرا ما يقولون احذروا فلانا واتقوا الكذابين فلانا وفلانا كما في ابي الخطاب وغيره
فلو كان العمل باخبار الاحاد ممنوعا عندهم وكانت الشيعة لا يعملون الا بما كان للقطع
كما ذكرنا ومنها الحديث المشهور والمتواتر قد كثرت علي الكذابة والحديث المشهور الموضوع
في سبب اختلاف الحديث المذكور في اول الكافي وغيره وقد اشرنا اليه حيث قال ان في
ايدي الناس حقا وباطلا الى ان قال وقد كذب على رسول الله ص حتى قام خطيبا فقال ايها
الناس قد كثرت علي الكذابة الى ان قال فلو علم الناس انه منافق لم يقبلوا منه الحديث
ومنها الحديث المتواتر المشهور عن اهل البيت ع انا اهل البيت صادقون لا نخلو من
كذاب يكذب علينا ص فيسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس وكذا قولهم لا تخلوا
من كذاب وهم اوصانا بالرواي كما تامن به كل كذاب وقد اشرنا الى ابي الخطاب والمغيرة
كانوا يدسون في كتب اصحابنا فكان الائمة يقولون لا تقبلوا علينا الا ما وافق الكتاب والسنة و
الاحاديث وان لم يوافق الكتاب فلم اقله او هو زخرف واضربوا عرض الحائط وان لم يشبهه
فليس منا وما يؤدي مضمونه ما ذكرنا كثير ومنها قوله ع ان لكل حديثا لم نروه

روايته حديثا لم يخصه فيه وهل يحكم بالدرايات اما الروايات ففي الرجال في ابراهيم بن عبدة من كتاب الكشي
حكى بعض الثقات ان ابا محمد كتب الى ابراهيم الحق وفي ابراهيم بن هاشم انه اول من نشر حديث الكوفيين
بقم وبالجملة الرجال مشحون بما ذكرنا ويشهد اليه اكثارهم من الطعن بقولهم يروي عن الضعفاء و
يعتمد المراسيل كما في احمد بن محمد بن خالد البرقي ومحمد بن حسان ابن عرابه ... ونظائرهم
الى غير ذلك ويشهد اليه كثير من عباراتهم الدالة في السنتهم تعرف وتنكر وثقة في الحديث وسكون
الى روايته ومعتمد عليه ولم يكن بذلك المستقيم في الحديث ويكثر عن الضعفاء وحديثه
ليس بذلك النقي وضعفنا ما يرويه وسليم الحديث ولا يوثق الناس في حديثه روى عن الثقات
ورووا عنه وضعيف العقل مأمون في حديثه وينقد الحديث كما سمعه وبصير في الحديث
والرواية وامثال هذه في الكل حتى يظهر عليك ومما يدل على ما ذكرنا قول الصدوق في اكمال
الدين ولم اسمع هذا الحديث الا من احمد بن زياد وكان رجلا ثقة دينا فاضلا انتهى وفي آخر
روضة الكليني محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن القسم شريك المفضل وهو
رجل صدق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام الحديث وفي باب الدعاء للعلل والامراض من الحسن
الخراساني وكان خيارا قال شكوت الى وفي باب عرض الاعمال على النبي صلى الله عليه وآله عن عبد الله بن ابان
الزيات وكان مكينا عند الرضا عليه السلام وامثال ذلك وفي الفقيه مكررا وفي الروضة عن زياد
قال حدثني ابو الخطاب في احسن ما يكون حالا وفي ... الاحاديث بعنوان حدثني
فلان في حال استقامته كثيرة حتى انه ... الارديلي ... وغيره ...
ان ما رواه الاصحاب عن فاسد المذهب انما رووها في حال استقامتهم فيه والخبر الاحاديث
بعنوان حدثني فلان الثقة او فلان ممن يوثق به او حدثني صاحب لي ثقة كثيرة منها في باب
اصناف الناس وفي باب نادر في احوال الغيبة وفي باب الغيبة وفي شهادة الواحد
ويمين المدعي وفي الاستبصار في باب ماء المستعمل وفي الرجال في ترجمة يونس الى غير ذلك
فتتبع تجد ومما يشهد له في باب دعوات موجزات بسنده جهم بن ابي جهم عن ابي جعفر
رجل من اهل الكوفة يعرف بكنيته قال قلت لابي عبد الله عليه السلام وغيره في باب فاعجب من خلال

الامام عليه السلام ومنها ما رواه بسنده عن محمد بن مسلم عن رجل من اهل بست قال قال لي محمد قال قال معونة
ولبثت ... فقال اصرفه قال سمعت علي بن موسى الحديث وامثال ما ذكر كثيرة
ولا يخفى على المحقق المنصف المتتبع ان مثل هذه الاحاديث ما كانت قطعية عندهم ومما يؤيد ما ذكر
ما في بعض الاخبار ان الراوي التمس من المعصوم عليه السلام ان يكتب له حديثا بخط الشريف كي يحتج به ويعمل
بخطوطه والمعصوم عليه السلام كتب له ولا يخفى ان الملاحظة الواحدة لا تحصل للانسان المعرفة بحيث يحصل
القطع بكون الخط خطه متى رآه في موضع آخر هذا على تقدير تسليم ان نقول بحصول العلم
من المكاتبة وهو لا يجعل تامل عند المحققين فلعل في حجية المكاتبة وبعضهم انكرها وفي كتاب القضاء
تامل في حجية الخطوط واعتبارها والظاهر ان الاخبار بين الامام عليه السلام مواضع ووردت في ذلك
عنهم عليهم السلام لا يكون الشهادة الا بعلم من كتب كتابا ونشرها فلاحظ وتأمل وتدبر وبما ذكر
تكرر فيهم في بعض الروايات مثل ليس احد من ابائي فعل في حكاية حجية الشك بعد المغرب وامثال
ومما يدل على ذلك الاخبار الكثيرة الواردة في كتب الاحاديث الدالة على حجية الاخبار الكثيرة
الواردة في كتب الاحاديث الدالة على حجية الاخبار الاحاد والظاهر في بعض المعصوم عليه السلام الى الحجة بل لا
فان الشيعة كانوا يعملون بها ومثل تلك الاخبار في غاية الكثرة مع ان كل واحد واحد قطعي عنه
فكيف مع اجتماعها وورودها بالفاظ انها متواترة بالمعنى يظهر ذلك للمتتبع ثم اعلم ان مراد
الاخباريين من العلم في قولهم اخبار قطعية السند والدلالة ان كان هو المعنى المعروف اعني الا
عتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع فالامر على ما ذكرنا في هذه الرسالة بحيث لا يجد واحد
مما ذكرنا ... منهم على ان هذا من البديهيات التي لا تحتاج الا التنبيه والتطهير
حذيهم الاعتراف بالفساد على هذا التقدير وان كان مرادهم منه مجرد سكون النفس في
جزمها ثابتا كان ام لا مطابقا للواقع ام لا على ما يعم فلكل منهم بعض مناهجهم وان ابى عنه
عباراتهم فالامر الضعيف على ما ذكرنا ولا ينفعهم التوجيه الى بالنسبة الى نادر مما ذكرناه مما
ضدناه ثابتا شاهدا ومثيرا مثل ان نفي لعل الفرق الى الاكثر من الشيعة كانوا يجزمون
بحجية الاخبار الموضوعة والمحرفة الى غير ذلك لكن بلبنهم ... سلطان الاوطان

ان سكون النفس ان كانت حجة بنفسه من حيث هو هو وباي نحو اتفق ولا يختص بمحل
فلا وجه في تكفير تلك الفرق وتضليلها بل لا وجه لتكفير وتضليل عوام سائر الفرق الضالة
والكافر في اصول دينهم وفروعهم بل وصلحائهم وزهادهم وكثير من علمائهم المعاندين في
معتقدهم مطمئنون وكل حزب بما لديهم فرحون سيما عوامهم وصلحائهم لانهم في غاية من الجلد في
في معتقدهم حتى انه ربما كان عندهم من اجل البديهيات على ما شاهدهم فكان اللازم تفتيشهم بل تحسينهم
بل امرهم بعقائدهم الباطلة ولا علماء الشيعة حتى مع المتعصبين واسوتهم واشنع من ذلك وكان
الواجب زجرهم عن رفعهم سيما حيادهم اياما ربما امكن ان يقول ما الوجه في قولهم اجزروا
رواية فلان فانه الكذاب فلان ولا تاخذوا حديث كذا الى غير ذلك بل البحث الذي فيه بل نقول
ما الوجه في مطاعنكم الشديدة المنكرة بالنسبة الى المجتهدين والتشنيعات المنكرة الركيكة
على هؤلاء المتقين الورعين وما المحلل لهتك حرمة الاخيار من المؤمنين والاذية
مع كونهم من اهل الزهد واصح المتدينين بل ربما تاملتم في عدالة من ثبت كتبهم ومسلك
سبيلهم ولم هذه التفرقة بين المؤمنين ولم هذه المعركة المنهيات بين العالمين وما هذه البغضاء
والتفرقة الحادثة بين الشيعة ومن ابن اجتزا الجهلة على الطعن من الاعاظم والاجلة بل نسبتهم
الى اهل السنة وابي حنيفة وغيرها من الامور السخيفة فادخلوا انفسهم بين العلماء والائمة
في الاراء مع انهم لا يعرفون العرف الى بحيث قالا انفسهم قواعد محكمة ويغيرونه تبعا
ويجعلون انهم اخبار ديونية ولو انكم اطلقتم على فقهنا وعلم قواعدهم لتفرغتم عنهم
الا من هم منكم ولا منهم وبالجملة ما الوجه في جميع ما ذكر وامثالها مع ان المجتهد لا يجد نفسه
بالسند قطعي المتعمم او الجزم في الدلالة بل القطع هو الظن يجوز ... ان يكذب وانه
يحصل له العلم والجزم الا انهما يكونا ... والفاقد بل الجاهل الا عن
هذا التجويز والظاهر مطابق في البال بامثال هذه الظنون على ما صرح به ونقل الطاق
ثم كان ظنيا الا ان الحكم قطعي وبقول الظن ليس بحجة ما لم يستند الى العلم وهذا سره وحاشاك
ولا يظهر من استدلاله وبالجملة لاشبهة في ذلك اعندك شبهة في هذا حاشاك

مع انه اذا لم يكن مطمئنا في العمل بها فالطعن عليه انه لم يسلك مسلك الثقة والاتفاق
بانه يطرح الاحكام الفقهية ويترك العمل بها ويعرض عن البعض العمل ادعى انه لم يحصل على نفسه
التكليف بالايمان والحج ولا تسبب هذا بخاصل فضلا عن ذم مع انه يعني طعنهم فيها
لم نقل بقطعيته وما هو اعنه فكيف يجوز التفريط والقطع بعض الناس عن تقليدهم ويحرمون
ويحذرون مع ان كثيرا منهم يفتي به مظنونا ويجعله حكم الشارع معتقدونه ومن لم
يحصل له الاطمئنان بل حصل الظن فيفتي خوفا من ان لا يحصل له الاطمئنان بحكم الله بل الجرأة
او لعلنا نستعرف فباي رخصة يجوزونه عليه الاحتياط بل بحكم بل ونوجبونه مع انه عمل
بغير علم بل الظن ولا نقيه القول المحقق بين ان يتعين قولكم لا يتعين انهم اكثر وانه المدار
ولا شهرة بل والمدار الى الاقتدار عليهم والرجوع في الاصناد اليهم ولكنهم منتشرة في العالم
مشتهرة بين الانام دينا ودنيا مما يكون له في قلوب الخاص والعام ولا يسع الا انهم سهمهم
ومع ذلك يريدون هدمهم ونقضهم ... الشهرة ... بالامتثال في
بموضعه غاية الى غير ذلك وسيما ابعد ملاحظة ما اشتهر وظهر منهم ان الاجتهاد
امر حظر وتحصيله عسير ولا يبلغ رتبته الا من حاز علوما شتى وجمع شرائط اخرى
ومن لا يجمع جميعها في ما لم يحصل في الوثوق ودرسه لا يستقيم الورع حين تحصل الحكم
تماما مع قوة قدسية وملكة قوية بل اهل وثقتم تقليدكم يحكم الحكم المجتهد وانا اذ
فتوائكم على وفق فتواهم ان وجد المخالفة بحيث لا يبلغ لا ثقة سيما مع الاطلاع على
المجتهد عن الاخذ بجميعكم والظاهر انكم ما عرفتم عن بالسين رتبة الاجتهاد
والفقه ولا مطالبين بالامور الظاهرية اصلا انكم بها مجتهدين ... الى
الشرائط الابدية ومع ذلك ما يطلع على ما اشتهر وظهر منكم ما هو مصدق لقولهم في
نظيره انه لا يحتاج الى معرفة شيء وملاحظة اصل الا الى الملاحظة نفس الاخبار
ويتعلما يفهم بادنى تحصيل الفهم وفهم ان يكون الحديث حجة ما انه ربما يكون ربما
بعد اطلاعه على مطاعنكم عليهم ومع ذلك لا انكم تكونون في العوام من ان تعطوا في فتويكم

ويحتجبه على قولهم ولو عرفهم غير مجتهد بل مقلد على هذا لا يحبه فلعلكم مثل هؤلاء العوام
عن تقليد اصحابهم وسائر الناس والجهاد بل وعند تقليدهم لمخالفي المذهب كما ترى ان كثيرا منهم
انهم تقليدهم في بعض الاخبار ويعتقدون انه الحق الواقعي والجزم نرى كثيرا من العوام سيما النساء منهم
وسيما اهل الشرف منهم والبوادي والجهال منهم رغما للعقيدة من اعتقادات فاسدة مثل جسمية الرب تعالى
وكونه في السماء وغير ذلك واعتقاداتهم الباطلة واعمالهم الردية في الفروع اكثر من
ان تحصى ومنها اختراع عبادات بكيفيات مبتدعة حتى ان النساء اخترعن اضرابات عجيبة
من الصوم وغيره ومنها ما اصطلحوا عليه من ان واجبهن سيما السلطية منهن ذات صرع ابن حجا
ونضرهما ومنها مداواة المرضى والمبادرة الى العتق من غير علم ودفع شرهم مثل المبادرة
الى الحج والعصبية ويعتقدون حسنها وغير ذلك فهل هذا لا يجوز منهم بل يجب منهم تقريرهم
وامرهم بالعمل الذي هو منحط الشأن من هذا الجهل المركب حسبما نظرا للعلم الذي هو احسن الا
شياء مع انه فيجهما وقال من وجد هل انبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة
الدنيا الاية ثم وامثال الاخبار الواردة كثيرا في انه من عمل قبيحا مع اعتقاده عدم قبحه النار
عن تقصيرهم في قول القبيح الى القبيح والغير درجة ذم العوام التابعين لكل ناعق المعتقدين بغير الحق كالانعام
فتدبر وبالجملة مفاسد هذا الشيء كثيرة وسيجيء في الفصل الخامس ما ينبهك اليه وان لم
يكن حجة بنفسه ومباحث عرهو بالشرط وقاعدة فهو خلاف مذهبكم وروشكم ذكرتم
والحاصل انتم تلزمون من مذهب المجتهد وعسكره بالاستناد كم الى الاله جبار رعلم الصدور والدلالة
والعلم حجة والعذر تداركتم ثم من الطعن عليه والانكار وغير ذلك بسبب انه دليل على خلاف
واخذ نوع اشد من اخذه وخاصمتم مع غاية الخصام فلم لا تذكرون شرطكم
وقاعدتكم حتى ترون انه سالم من مثل ما ارتكبوه بالنسبة الى المجتهد ام لا فعليه هو اد
نظرهم بل الظان الا مركب فلا تنصيب ما ينفع المقام الا ذلك وانه اي دليل على اشتراط
الشرط والقاعدة بحجية الغير كتاب او سنة او سيرة او غير ذلك مضافا الى ان
ما يحصل منها الجزم والسكون اذ لا ينتهي الامر الى التبعي الحقيقي والعادي الحاكم
لدعيين

لا يحصل وهذا بعد ورود الرد فلم الدور او التسلسل مضافا الى ان الكتاب ليس بحجة عندكم
ولا الاجماع فلم تقبلون في الامر المسلم المقبول عند الفقهاء فضلا عن مثل ذلك والعقل
ليس بحجة عندكم وقد اكثرتم من الطعن على المجتهد بالتمسك به وانه اي دليل على حجية علمكم
اذ لم يكن في نفسه حجة او كتاب او سنة او اجماع او غير ذلك على قياس ما ذكر في المسئلة
الثانية انه ان جزمتم بكون الحديث عن المعصوم لجزمتم بكونه عنه واقعا او لا ولا يمكن لعاقل
وعلى الاول انكم ذلك الجزم بالثبوت واذا جوزتم عدم المطابقة للواقع لجوزتم عدم كونه
عن المعصوم فكيف يجتمع هذا التجويز مع ذلك الجزم وبالجملة الجزم والتجويز المذكوران
متنافيان لا يجتمعان الا في شخصين او شخص واحد في زمانين مختلفين لجزم لا يجوز
وحين التجويز لا يجزم فحين التجويز يكون ظانا بالبديهة لغة وعرفا فان قلت التجويز
العقلي ليس ينافي الجزم العادي قلت تجويزه مع قطع النظر عن العادة كالامثلة لكنه على خلاف
العادة ووساطتها ومقتضى الحيثية لا يجوز فان المدرك هو العاقل فلم يجوز ان يكون
الجازم الذاهل والمجوز الغافل لكن الكلام في اعتبار الواقعة سيما مع مخالفتها للعقل
ثم المقدمة الثالثة ان حكمكم هذا خلاف الظن الذي اعتبره المجتهد لاصالة عدم
حجيته وورود النص على المنع من متابعته الى ما الاول فلا مع تجويز عدم المطابقة كيف يكون
حجة من دون اعتبار من الشارع او حكم من العقل والعقل قد مر في المقصد الاول وفي الفصل
الخامس ما ينبهك والعلم انتم تصححون وستشير اليه ان حجية هذا العلم عند المجوز غير اليقين
وانه يكفي ان لم يكن ذلك وهذا يقتضي حجيته بنفسه والا فانكم قد تدلون على حجيته بعمل
الاصحاب وامثال ذلك وما يشير الى ذلك اصطلاح حكم الجديد في هذا العلم
وما يشير الى الذي تكم اطلاق لفظ العلم على حقيقة عرفا ولغة الى غير ذلك فتدبر واما
الثالث فالايات والاخبار الواردة في ذم العمل بغير الحق والعمل بغير اليقين وعدم كون
عملكم من الافراد الحقيقية للحق واليقين ظاهر مسلم عندكم بل هو من حكم خطاء حكم
الله ومن حكم بغير ما انزل الله وغير ذلك وبالجملة كثير مما استدل به على ذم العمل بالظن

او رده فبمثل ما ذكرتم مما يدل على اشتراط العلم في الحكم نقول والقول في عبارة هؤلاء المنع
من العمل بغير العلم نحكم الشيء كما نحكم المجتهد المتأمل في كونه كلكم من الافراد الحقيقية للعلم بل ربما ظهر
عدمه كما ستشير اليه ان المحدث من الاخبارية قال لفظ العلم يطلق لغة على الاعتقاد الجازم الثابت
المطابق للواقع وهذا يسمى باليقين وعلى ما تسكن اليه النفس وتقتضي العادة بصدقه ويسمى
العلم العادي ويحصل من الثقة وغيره اذا دلت القرينة على صدقه وهذا هو الذي اعتبره الشارع
في ثبوت الاحكام عند الرعية كل من تتبع مصنوع التشريع السمحة وتتبع عمل الصحابة والتابعين الا
بخبر الواحد العدل وبالجملة على انه لا يختص بل وخبر غير العدل اذا دلت القرائن على صدقه
ولا ينافي هذا الجزم تجويز العقل خلافه نظرا الى امكانه كما لا ينافي العلم بحياة زيد
الذي غاب بخطه تجويز موته فجأة ومن تتبع كلام العرب وموارد لفظ العلم في المحاورات
جزم بان اطلاقه عليه عندهم حقيقة وان تخصيصه باليقين اصطلاح حدث من اهل
المنطق وتحقيق ان الظن انه هو الاعتقاد الراجح الذي لا جزم معه اصلا والعلم بالمعنى
العام اعتبره الاصوليون والمتكلمون في قواعدهم ومع الذي عرفوا العلم بانه ما اقتضى
سكون النفس وهو يشمل اليقين والعادي فهذا هو العلم الشرعي فان شئت سمه
علما وان شئت سمه ظنا ولا مشاحة بعد العلم بانه كاف في ثبوت الاحكام فالنزاع لفظي
لان الكل اجمعوا على انه يجب العمل باليقين ان امكن والا فيما يحصل معه الاطمينان والجزم
عادة ولكن هل يسمى علما حقيقة بان له افرادا متفاوتة اعلاه اليقين وادناه ما قرب
من الظن المتاخم او حقيقة واحدة لا تفاوت وهي اليقين وما سواه ظن وذلك كما هو
مما نحن فيه انتهى ملخصا اقول لا يخفى ما فيه اذ لا كل المجتهد في كونه العمل علينا
ولا عاما بان الثلاثة حجة كالاول مطلقا وبنفسه لا بدليل العجز عن اليقين ولا دليل
على حجيته ولا يحتاج الى جعل من الشارع او العقل وان خبر الواحد يفيد العلم عند القرائن
مستحق ثم ولكنا نهم صرحنا فيما ذكروا لم يجد اصطلاح احد في تسمية هذا العلم
ظنا مضافا الى ان العقل لا يجوز خلافه بلا ملاحظة الوسائط ومع ملاحظتها كان شرطا ان
كان

ولو كان يجوز مع عدم الملاحظة كما هو الحال في كل العلوم النظرية وجل العلوم البديهية
وقولك ولا ينافي هذا الجزم الى قوله حيوة زيد تجويز العقل خلافه فالعلم العادي انما هو مع قطع
النظر عن مقتضى العادة او ملاحظة القرينة اما مع كل واحد منهما فلا يجوز وقوعه
وانه تحقق ووجد وقد صرح بذلك المجتهد ومن وغيرهم الا ان العقل لا يجوز صيرورة
الاولاد المنكسرة في البيت الغائب عن نظر لحظة علماء فضلاء ماهرين في العلوم
الرياضية ودقائق الهندسة وان كان هذا العلم اضعف من العقلي البحت فان كان الجزم
في الخبر الواحد المحفوف بالقرائن يصل الى حد لا يجوز العقل تصير اقوى من العلم العادي خلافه
وان كان عدم تجويزه وحينئذ اضعف منه في المثال السابق كان عدم تجويزه في المثال
اضعف منه في العلم العقلي على ان نقول اذا كان عقلنا يجوز خلافه مطلقا واحتمل
عندنا وقوع الخلاف وانه يتحقق مع ملاحظة العادة والقرينة ايضا فالجازم
لم يكن من هو المدرك له اي شيء ومن اين الجزم ومع ذلك فالكلام في كونه هذا من افراد
العلم على الاطلاق هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ومن هنا لو اعتقد احد
امرا وجزم خطأ ونقضه للواقع واعتقد اخر خطأه لمخالفته للواقع فلذلك لا يطلق
عليه لفظ العلم بان ينسب معتقده اليه ولا يقول يعلم كذا بل يقول يزعم او يتوهم
او يظن بخلاف الظن فان الظان ينسب اليه وان علم خطأه يقول ظن وكذا الا
ترى ان المسلم لا يقول لليهودي مثلا يعلم ان محمد ابن عبد الله ليس برسول بل
شاعر مثلا والمشرك علم ان لله شريكا والشيعة لا تقول الى عام من ليس بخليفة
الرسول ص العياذ بالله من كل ذلك هذا وان ترى ان اليهود والنصارى وغيرهم
جازمون غاية الجزم بمعتقدهم للواقع وكذا هؤلاء الكفرة لا ينسبونه الى المسلمين الى العلم
بفساد معتقدهم بل كل يجب الى الارض بالوهم ومثله وبالجملة لو تتبعت وتاملت
مكالمات العقلاء واهل العرف ومكالماتهم فيما ذكرنا وجدت ان الامر على ما ذكرنا
من دون خطاء ومن هنا ترى ان الصانع والرسول ص والائمة ع يقبحون ارباب

العقائد الا ... ما الى ... والظن والجهل ومناقشتها ولم اجد في موضع انهم فسروا
العلم بمعنى ان الغالب فيهم الاطمئنان بمعتقدهم كما هو ظاهر لو تاملت العرف وجدت
انه لا يطلق العلم على معتقد شخص الا بعد الاعتقاد بمعتقده والجزم عليه نعم قد يطلق لفظ
في صورة الشك لا يطلق عليه نعم المعتقد للامر المخالف للواقع يطلق على معتقده
العلم ونفي العلم لكن هذا على اعتقاد المطابقة كما يطلق من تقدم شيئا ما لفظ ما في
زعم عرفا ولربما انظر رده عليه فلو لم يعتقد المطابقة لا يطلق عليه لفظ العلم
كان خلاف معتقده عنده في غاية البعد فيطلق حتى لفظ العلم نعم يراد له منزلة
العدم كما انه في شان ظنونه انه يطلق لفظه استعماله ثم لا يبعد ان يطلق لفظ
العلم في بعض الاوقات على ظن من دون تجويز غفلة واشتباه توضيح ذلك انه كثيرا
من الظنون الذي في ناحل في ظنها النفوس في بعض الاوقات مطمئنها مما كثر البعضها
من جهة انه ليس ضد لطرفها والخاص عندها الا الطرف الراجح لقوته بحيث انه كونه
المخالفة التي الاصل عند النفوس كونها اوهنها ولها الطرف المرجوح فليس حاضرا عنده
وبالمطلق الراجح ولا يلتفت اليه ولا ينقطن بذلك لعوده مرجوحيته وكونه مما يتجدد
وجوده وكون عدمه مقتضى الاصل عند النفس مع عدم مقتضى للالتفات اليه ولا
منبهه عليه فانا نرى ان الرجل الذي غاب عنا مدة مديدة في بعض الاوقات
يكاتبه ويكاتبه مع الكتابة وناصح ويرجع الامر اليه ونذكره ونحكي عنه والنفس
في هذه الحالة مطمئنة ببقائه وساكنة اليه غافلة عن احتمال موته
ولا يخطر ذلك ببالنا اصلا حتى يصير منشأ للترتزل ومن الناس من ثم انه ربما
يتفطن بان الرجحان الذي كان حاصلا في نفوسنا كان ظنيا غير بالغ حد التيقن
هذا وما نريد مطلوبنا جعل الظن في مقابل الحق واليقين في الكتاب والسنة والعرف
الظاهر منه عدم وساطة العلم بينهما منافاة لا انه لم يوجد في المقام المناسبة
الظاهرة المرتبة الثالثة مثلا بان يقال الظن كذا والعلم كذا واليقين كذا والظن كذا

حاله

حاله واليقين كذا حاله وبما ذكرت من ان نتيجة هذا العلم بين الجزم واليقين فتم وما
يؤيد اليه امثال قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون اذ يبعد من المنصف المتامل كون ذنبهم
قبيل القول من دون حصول الاطمئنان بحيث لو كان حاصلا لما كانوا يستحقون هذا الذم ولا كان
معتقدهم خلاف الواقع سيما مع ملاحظة كونهم مطمئنين غالبا فان قلت المراد في امثال
المواضع خصوص اليقين لما ذكرتم من القرينة استعمالا للعام في الخاص اي لا كلام في استعمال
العلم في اليقين قلت فيظهر حينئذ ذم العلم بالحكم وهو الظن وهو الظن وبالجملة لو تاملت
لعلك وجدت من بيانا ما ذكرنا الطلوب ان العلم في مثل زيد يعلم ما فعله عمرو
يعلم ما تفعلون وما تقولون وعالم الغيب والشهادة وغيرها غير خفي انه يستعمل في
الجزم والسكون الى المعنى المشترك بين عكم والعلم بمعنى المعروف بل مستعمل في العلم
بالمعنى المعروف فعلى ما ذكرتم اما ان يكون هذا الاستعمال بعنوان الحقيقة فيلزم الا
شتراك وهو مع مرجوحيته في نفسه ظاهر الفساد هنا اذ لا يفهم من اطلاق لفظ
العلم المجرد ولا يتبادر منه الا معنى واحد بحسب العرف ولا يحصل التردد والتوقف بين
معنيين اصلا ويكون بعنوان المجاز ولا جل علاقته ولا تباطه بالقدر المشترك
ربما يلاحظ تلك العلاقة حين الاستعمال وغير خفي على المنصف انه الامر ليس كذلك
مضافا الى انه لا يصح سلب اطلاق العلم عن هذا المعنى بحسب الفهم وباعتبار الحمل الشائع
على نفسه فتد وما ذكرنا يظهر وجه التامل في قوله ومن تتبع كلام العرب الى آخره
بعد ملاحظة ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز بمجرد كثرة الاستعمال لا يصير حقيقة
وان بلغ من الكثرة بحيث يكون استعمال الحقيقة في جنبه في غاية القلة كما هو الحال في استعمال
العام في الخاص ونظائره فتد وما ذكرت من قولك يستند اليه موضوع الشريعة لا
لظن المجتهد بالنفعه ونحوك لان الظاهر منها لظن المجتهد ايضا مضافا الى ان
استدلالك بامثالها يقتضي الدعد والتسلسل كما التزنا وبالجملة اشباع الكلام في
المقام والتوجه الصحيح ما يتعلق بالاجتهاد والتقليد يوجب الملك والسام فلا

مه قنصار على ما ذكرنا او فقا والعاقل يكفيه الاشارة وبعكسه استخدام الحالة
كل واحد منها بعد ملاحظة ما ذكرنا ولو لا انه وفق لبشرى هجه الى العلم برسالة
على حدة عايوفقني ويهديني من التوضيح والتنقيح وفرغ من تسويد الرسالة
مؤلفها العبد الاقل محمد باقر الحاسد محمدا مصليا مستغفرا مستعينا في ثالث عشر

شهر رجب سنة خمس وخمسين ومائتين بعد الالف
قد تم من تسويدها الاقل الاذل عبار
تراب نعال المؤمنين عفي عنه
حداد علي الشيخ محمد احمد الكاظمي
اصلا والنجفي مسكنا ومدفنا
ان شاء الله في يوم الاثنين
ثالث عشر في شهر
ربيع الاول سنة
الف ومائتين
واثنين وخمسين
بعد الهجرة

حاشية معالم
بهبهاني

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وبالافعال الخ ان قلت من جملة الافعال فعل المعصوم ع وهو حجة كقوله والعلم به في
الاحكام الشرعية الفرعية فقه فكيف يخرج عن تعريف الفقه قلت فعله كقوله من جملة الادلة
التفصيلية والفقه ليس العلم بتلك الادلة بل الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن
تلك الادلة وكذا لا يكون قارئ القرآن فقيها وان علم معاني الفاظه ما لم يعلم الحكم الشرعي منه
وكذا لو علم مثلا قول المعصوم ع بان غسل الرجل واجب في الوضوء لم يكن هذا فقيها بل يعلم
انه صدر عنه تقية قوله اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له الخ اعترض عليه ان التهيؤ معنى مجازي
فلم يستعمل بغير قرينة مع ان التهيؤ لا يناسب القيود التي ذكرت بعد للاحترازات ويمكن
ان نقول العلم المذكور في معرفة العلوم اصطلاح في الملكة اعم من ان يكون بالفعل
او القوة القريبة كما في النحوي والصرفي والكلامي ونحوها وكذا القرآن والجوهري و
نحوهما والمقام من هذا القبيل فاندفع الاعتراضات اما الاول فظ واما الثاني فلان العلم
اعم من ان يكون حاصلا بالفعل او القوة القريبة وبالنظر الى الحصول احتاج الى
القيود الاحترازية قوله وضعفه ظاهر لا ضعف فيه بل هو حق وكثير مثل انا لو ظننا
في افعال الصلوة او ركعاتها يكون حكم الله يقينا البناء على الظن ومثل الولد يكون
للفراش شرعا مع عدم اليقين بكونه منه واقعا ومثل كون المال في يد رجل فانه شرعا
يحكم بكونه منه ولذا يحلف عليه مع انه لعله لم يكن في الواقع منه الى غير ذلك مما لا
يحصى كثرة قيل بان القطعيات ليست فقها ومن ثم لا اجتهاد فيها كما نطق به ح لانه
استفراغ الوسع في تحصيل حكم الشرع بطريق الظن ويرد عليه ان الفقه لا يتحقق في البديهيات
اما النظريات فيتحقق فيها يقينا لانه من ادلة الفقه الاجماع وهو من الادلة اليقينية
وثبت كثير من الفقه منها والفقهاء يستدلون بهما في الفقه قطعا مع التحري في الاجتهاد

معركة

معركة للاراء والمفروض حصول الظن للمتحري يقينا فلم يبق النزاع وايضا لو كان الاجتهاد بمجرد
الظن مع انه له شرائط يقينا ومحققا يكون حراما لان العمل بالظن يكون حراما لما عرفت من الايات
والاخبار وغيرهما مما لم ينته الى اليقين لا يجوز العمل به فضلا عن ان يفتي لغيره مع ان حكم الله حق
عن الحق والظن ما يجوز فيه الخطاء والخاطئ فكيف يكون احدهما عين الاخر ويوضع الاخر ما لم ينته
الى اليقين مع ان الغالب الفقهاء كانوا يجوزون العمل بالظن في الفقه ومن جوزه لا يجوزه
الا عن دليل بلا شبهة ولا شبهة ايضا في كونهم فقهاء وسلم عند الكل فكيف يكون الفقه
كله ظنيا وادلته ظنية مع ان القيد بالظن في تعريف الاجتهاد اذا كان ناطقا بانه ظني كما
ان التقييد بالعلم في تعريف الفقه يكون ناطقا بانه علمي لا ظني وهذا ينادي بالفرق بينهما
ولذا يحرم الاخبارية الاجتهاد ويابون عنه بخلاف الفقه والحاصل ان الاجتهاد الذي بمجرد
الظن بالاحكام الشرعية ما لم ينته الى اليقين بكونه حجة شرعا لما عرفت من عدم اعتباره
شرعا وحرمة العمل به ما لم يكن له دليل يقيني واين هذا من الاجتهاد المعتبر شرعا بل
غاية الاعتبار بل وجوبه فكيف يكون حراما او حاصلا من مجرد الظن بل الحاصل منه ليس الا
صغرى دليلهم وهي قولهم هذا ما حصل له ظني واما كونه حجة شرعا حتى يصير اجتهادا فهو ليس
يقينا قطعا اذ لو كان ظنيا يرد المحذور فيلزم الدور والتسلسل يقينا فاي فائدة في
القول بان المراد من العلم هو الظن او اعم منه اذا عرفت ان الاجتهاد ليس بمجرد الظن جزما
بل الظن المجتمع بشروط كثيرة وينتهي الى اليقين بالحجية جزما والمقام تعريف الاجتهاد بل
الفقه لا الى ظن حصل مع ان الشروط ايضا غير حاصلة من الادلة الظنية التفصيلية باجمعها
فتعين ان المراد من حصوله من الادلة الظنية ليس الا الحصول في الجملة وبواسطة المقدمة
اليقينية لبداهة ان العلم لا يحصل من مجرد الظن سيما اي ظن يحصل لاي شخص باي نحو في
التعريف في غاية الوضوح لشموله الادلة بالاولوية لقول غير المجتهد جزما فالحق ان المراد من العلم هو اليقين

لان الفقه هو العلم دون الظن لان الظن هو الاجتهاد كما ظهر ولئن كان الاجتهاد ايضا لا بد له
فيه من اليقين باعتباره شرعا فاعتقاد الفقيه بالظن الحكم انه الواقعي اجتهاد لانه ظان
وبالنظر الى الحكم انه الظاهري فقه وعلم لانه عالم به كما ان لنا شاهد ان ليس شيئا انه قام حكم
الى انه يرفع التخاصم بين المترافعين اليه في الخصوم وحاكم شرع بالنظر الى مثل ضبط مال الايتام
والمجانين والغيب الى غير ذلك من الاشياء كما بيناه في الفوائد ولكل منهم من تلك الاشياء
احكام مخالفة لاحكام الاخر ومغايرة لان الفقيه علم بالادلة الخ ولا يجوز الفقيه تقليده
وبعد الموت يموت قوله مثله في القاضي فان حكمه باق الى يوم القيامة قاض على الفقهاء وغيرهم
وعلم بالشهادة والعلم بالحلف ونحو ذلك فتعين كون المراد من العلم المعنى الحقيقي ولا
تخصيص عنه قطعا لما عرفت لا بعد من العلماء من جعل المراد منه الظن او ما يشمل الاول انه
كيف يطلق العلم ويراد منه الظن المذكور من دون قرينة والثاني يلزم دخول كل ظن لكل عامي
عند اجتماع ذلك الظن شرايط الاجتهاد بل وعدم تحقق شرط من ذلك الشرايط فيه فيدخل
على غير المجتهد في تعريف الفقه والثالث ما عرفت من ان الفقه عند المعرفين علم قد لا
ظن الى غير ذلك لما عرفت من الابحاث الكثيرة التي نوضحها فالحاصل ان علم الله تع ويحكم المكلف
ولا نعتبر بما ليس بظن يقينا فكيف يخرج من قيد كونه من الادلة التفصيلية لو كان المراد
من العلم هو الظن الحاصل ممن لم يجوز العمل بالظن من القدماء وغيرهم فقها واصطلاحا كما عرفت فيخرج
عن التعريف قوله لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية الخ اعلم ان الالفاظ في عبارات الايات والاحاديث
هو اصطلاح الشارع والمخاطبين وهو معلوم يقينا في غالب الالفاظ كالقيام والقعود والسماء
والارض الى غير ذلك فلا يبحث الاصولي عنه لاتحاد المعنى في اللغة والعرف العام والعرف الخاص واما
اذا لم يتحد المعنى بان يكون له في اللغة معناه مغاير للمعنى العرفي فيقع الاشكال في ان مراد الشارع هو اللغوي
او العرفي سواء كان العرف العام كلفظ الدابة فانه في اللغة يعني ما يدب في الارض وفي العرف العام ذوات القوائم الاربع او الخيل

ومثل لفظ الغناء وغير ذلك مما يكون معناه اللغوي مغايرا للعرف العام او كان العرف الخاص
عرف المتشرعة الاسلام مثل لفظ الصلوة والزكوة والحج وغير ذلك فاحتاج الاصولي الى البحث
بان الحكم هل هو اللغة او العرف وصاحب المعالم ره لم يتعرض للبحث في الاول وتعرض للثاني وهو انه
هل الحقيقة الشرعية موجودة ام لا يعني ان الالفاظ التي صارت عند المتشرعة حقيقة في غير المعاني
اللغوية هل صارت كذلك بوضع الشارع فتكون عبارة الشارع عند التجرد عن القرينة هو المعنى الجديد
لانه ما وضع الا لان يفهموا اصطلاحه او لم يكن بوضع الشارع بل الشارع كان تكلم على طريقة
الاصطلاح القديم كما قال الله تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه مضافا الى الاستصحاب والاستقراء فان الالفاظ التي كان تكلم فيها بالاصطلاح القديم لا تحصى عددا وما نحن فيه ليس الا
الا القطع بالقياس الى البحث واما غيره فدونها ضعايف في المعاني الجديدة فانما هي بعد الشارع وفي
اصطلاح خصوص المتشرعة والثمرة معلومة كما يصرح به المصنف واما النزاع في العرف العام فقد
ذكره المحققون في كتب الاستدلال واختار المشهور منهم العرف وقدموه على اللغة ولعله
لما يظهر لهم من استقراء كلام الشارع كما ستعرف في بحث الحقيقة الشرعية فانتظر ومنها ان
التغير الى العرف كان قبل زمن الرسول ص لا بعده اذ يبعد تغير عرف العالمين في هذه المدة القليلة
من دون ظهور داع له بل وظهور العدم فتأمل وههنا نزاع اخر وهو ان يكون اللفظ له معنى
في اصطلاح بلد الشارع اعني المدينة ومعنى اخر في اصطلاح بلد الراوي كالرطل ووقع النزاع
في ان الشارع هل كان تكلم على اصطلاح بلده او على اصطلاح بلد الراوي وربما يرجح الاخير لما يظهر
من الاخبار قوله في تحرير محل النزاع الخ مقتضى كلامه ان ههنا نزاعا واحدا وهو الذي مر ذكره
ان مجموع هذه الالفاظ التي عند المتشرعة في امثال زماننا حقيقة في غير المعنى اللغوي والعرف العام
هل هو بوضع الشارع كذلك ام بعد زمان الشارع من غير فرق بين الشارع الواقعي اعني الله والرسول
والائمة وكذا من غير فرق بين لفظ ولفظ مع ان المشهور عندنا الفرق بين الرسول والائمة

وكل من غير فرق بين لفظ ولفظ سيما الصادقين ومن بعدهما لانهم يقولون حالهم حال الشرع في مجرد الالفاظ المذكورة حقائق في زمانهم واصطلاحهم وانما النزاع في كلام الله وكلام الرسول وبعض نقل الى زمان الصادقين وابطل صح ان جمع من القائلين بالثبوت منا بعدم صيرورة مثل السنة والكراهة ونحوهما حقائق في زمن من ازمنة الرسول والائمة ان مستندهم منهم في ذلك بانا نسلوا في كلام القدماء ايضا انه لم يظهر حقايق في المعنى الجديد فيه فوقع تفصيل بين الالفاظ حيث حكم بان بعضها صارت حقايق في المعنى الجديد في زمان الشارع كالصلوة والصوم ونحوهما وبعضها لم يصر كذلك الا في زمان المتشرعة كالسنة والكراهة ونحوهما فالحاصل ان جماعة من الفقهاء يفصلون بين الشارعين وجماعة بين الالفاظ وجماعة بينهما جميعا فالاقوال صارت كثيرة لا ايضا فوله فقط كما يظهر من المحقق وصاحب المدارك الخ كما هو منقول وايضا لم يظهر منه ان الالفاظ بالحقيقة الشرعية اي شيء يدل ابتي ان الخ عند ما نقلها صعد المنبر ونادى الناس يا ايها الالفاظ كذا وكذا من المعنى اللغوي والعرفي العام الى معنى جديد اصطلاحي فلا بد ان نحو حتى تحملوا لفظي مجردا عن القرينة على المعنى الا هذا صطلاحي متى وجدتموه في كلامي ولا بد ان تضبطوا الكل وتحفظوه كيلا تزلوا فتضلوا والمترعة اتفقوا على حفظ معرفة تلك الالفاظ وحفظها كما ضلوا بالذي سورة الحمد للصلوة بل الاهتمام في ضبط هذه الالفاظ يكون اشد لاحتياج الصلوة وجميع العبادات وغيرها اليها فلا شك في فساد هذا الاحتمال قطعا لعدم معلومية هذه الالفاظ وعددها الى الفقهاء وعن معلومية الوضع من الشارع وقيل ان الشارع لما اراد ما لا مستعمل مجازا الا انه من غلبة الاستعمال صارت حقائق في زمن الشارع كما سيصرح به المصنف وجعله احتمالا وهذا ايضا فاسد لعدم معلومية تاريخ النقل ولا تاريخ صدور الاخبار في انها في اي زمان الشارع صدرت فتبطل ثمرة النزاع التي ذكرها وربما يظهر منه ان الشارع نقل من اول الامر واتهم النقل بالترديد بالقرائن وبعد ما ذكره

فهم

فهم استعمل اللفظ بغير قرينة وقبل ذلك لم يستعمل بغير قرينة وهذا الاحتمال ايضا لا يخ من غرابة شديدة مع ان الله تع قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وربما صدر عن الرسول والائمة ايضا امثال هذا فالى الاستصحاب والاستقراء الذي تقتضي ان يكون المعهود منه هو ان الغو مطلقا فع ذلك كيف يتفق الكل في فهم النقل والوضع من غير تأمل وتزلزل ومن البعيد جدا شدة الاختلاف في معنى الافهام والاستنباط والتحدث والحافظ في التفهم ومع ذلك لم يظهر منهم هذه الحادثة العجيبة اذ لو صح هذا النقل العامة تقتضي كون الامة في ذلك الزمان منادون باعلى صوتهم بانه نقل كذا واصطلح كذا فلو بان جمعنا بعد هذا حمل الالفاظ الخالية عن القرينة على المعنى الجديد ويوصي بعضهم بعضا ذلك ويتعارف ذلك بينهم بمقتضى العادة وغير خفي عدم المصير ذلك قوله بان فهمها الخ ولنا نح الظاهر ان حجتهم الاستقراء بان من تتبع تضاعيف الاخبار يظهر كون هذه الالفاظ حقايق في المعاني الجديدة مثل ان السائل يجوح ام صلاة وهذه الالفاظ كان المخاطب يحمله على المعنى الجديد ويذكر ما يختص به مثلا كان سئل السائل عن الصلوة من غير قرينة اصلا فيجيبه الشارع بما هو من احكام المعنى الجديد وخواصه وربما يكون الامر بالعكس وربما ينفي المعنى الجديد وغيره مثل انه صلى الله عليه قال ما صلى عليه بل دعى له جوابا للسؤال من تمسك ان النبي نقول ان رسول الله صلى على النجاشي وهو مات في الحبشة الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا فادعى المستدل حصول القطع او الظن بكونها اسامي للمعنى الجديد من جهة الاستقراء فلم يعلم مراده وجعلوا دليله كما ذكره المصنف فانه ماخوذ من شرح مختصر العضدي فان ابن الحاجب لم يبع الا مجرد القطع المذكور فلم يتفطن العضدي بمراده وظن انه مجرد مصادرة فادخل في الدليل وقوله قوله ثم انه لم يكن الا بتصرف الشارع وليس عندنا احاديث عن الرسول بل احاديث عن الائمة بل عن الصادقين ومن بعدهما غالبا ولذا اختار المحققون الثبوت

في زمانهم والمصنف لما اعتقد الخصام رد دليل الثبوت فيما ذكره ولاحظ وضوح فساده اختار القول بالنفي مع اعتقاده فساد دليل النافي ايضا ولعل اختياره من جهة اصالة البقاء لكن الكلام بحجية الاستصحاب وصاحب المدارك وبعض اضرابه على عدم الثبوت مطلقا حتى في زمانهم ويصرحون بذلك ولم يفصلوا بين الشارعين اصلا مع ان صاحب المدارك صرح بعدم حجية الاستصحاب قوله بالتي دلت بالقرائن الخ هذا موقوف على ان يكون الشارع خاطب كل واحد من الحاضرين في كل واحد واحد من الالفاظ ويردد ويكرر في المخاطبة في كل واحد واحد منها ثم يحصل الوثوق بانه نقل ووضع الجديد وبعد ما علم منه هذا الوثوق والعلم لهم نوع في الخطاب معهم غير قرينة في المعنى الجديد وهذا فاسد جزما لشيابة النفاق بين الخاص في العاشر مع الشارع والمصاحبة والمكالمة والمخاطبة ونقل الحديث منه وشدة الاختلاف والاحتياج الى معرفة حكم لشيء وكمية الحاجة وكيفيتها وكيفية التغيرات والاستعمال والتحد والتفرس وربما يحصل لهم التحدس والتفرس في مثل المقام لما يرى انه عرب كغيره والقرب ولغته لغة العرب كغيره ممن هو عربي يستعمل اللفظ في المعنى العربي الحقيقي والمجازي لا المجازات الغير عربية بل مجازات العرب الكثير الحقائق كما هو ظاهر على الفطن بل ربما يكون المجازي من الكثرة بحيث تنفي الحقيقة فيه كما قال المحققون من ما من عام الا وقد خص وفي صفة الاسر ما استعر فخلى ان المظنون بقاء ما كان على ما كان ويعبر عنه بالاستصحاب والقمر لا يمنعون من البناء على النقل لان الظن يلحق بالاغلب سيما هذا الاغلب فان الالفاظ المذكورة في جنب غيرها لا تكون الا قطرة من بحر بالنسبة الى المجاز مضافا الى ما مر من ان الله تع قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وربما يحتج نظائره من الائمة مع ان كثيرا ما نرى ان الشارع استعمل اللفظ الخالي عن القرينة وظهر من الخارج انه يريد المعنى الاول اللغوي مثل لفظ الوجوب والسنة والكراهة بل ربما لا يخ لفظ من هذه الالفاظ من ذلك كما لا يخفى مع انه يرد مثل لفظ العام استعمل في الخاص الى حد

فالوا

فالوا ما من عام الا وقد خص وتلقوا بالقبول جميع الفحول ومع ذلك لم يصر حقيقة في الخاص اصلا وقس عليه نظائره وغير خفي ان محل النزاع من قبيل ما ذكرنا لا من قبيل ما يسمعه الاطفال الذين لا يعرفون اللغات مع ان عدد هذه الالفاظ الان غير معلوم لنا فكيف يقال صارت حقائق بالمعنى الجديد في اول بعثة الرسول وفهم المخاطبين يخبرهم ونفرسهم في ذلك الوقت بل المجتهدون النافون غير مقصرين اصلا بل محمد ومن تبعه فكيف صار حال التفهيم الذي هو التكليف فيعود التقصير الى الشارع والعياذ بالله لانه كان متمكنا من التبليغ بوجه خال عن المفاسد التي يشير اليها مع انه كان متمكنا من عدم النقل والابقاء على حاله كما هو الحال في سائر الالفاظ التي لا تحصى كثرة بل لا علة لاحدها مع انه لا داعي اصلا الى نقل خصوص هذه الالفاظ دون ما ماثلها مما هو كثير الحاجة الى التعبير بل ربما كان بعض ما يخ كان اشد حاجة اليه الذي ينبغي ان يعلم ان هذه الالفاظ الخالية عن القرائن انما استعملت في المعنى الجديد بعد تحقق الفهم المذكور اولا استعمل في المعنى القديم قبل ذلك بل هو الا ولى بمراتب كما عرفت مع ان جميع افعال الشارع انضبطت في الكتب ونقلت في الافواه فكيف لم يشتهر احدا في وقوع هذه الوقايع العجيبة الغريبة مع ان العادة تقتضي في شيوعها الشياع والتواتر بان المجوس المتفرس بعد الحركة والفراسة يسئل عن غيره انه هل وقع له هذا الحدس والفراسة ام لا وكيف وقع حدسه وفي اي وقت حصل ابتداؤه واي وقت استقر ولم يبق له شك قوله لما على الجواز الخ فان قلت انتفاء مانع خاص لا يقتضي انتفاء مطلق المانع بل انتفاء مطلق المانع ايضا لا يكفي بل لا بد من المقتضي قلت ما ذكره تم بعد وجود المقتضي وظهور تحققه لانه اما حقيقة او مجاز جزما كما يصرح به ويبني عليه فان كونه حقيقة يكفي والمجاز والصحة لوجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي الا ان يكون قرينة صارفة ومعينة للمجاز مع وجود العلاقة المصححة له فتعين الحمل عليه وما ذكر وفاق مبرهن عليه في موضعه فان

قلت فعلى هذا كيف يتحقق النزاع اذ لو وجد قرينة معينة بعد وجود العلاقة تعين المعنى المجازي وان لم يوجد تعين المعنى الحقيقي فكيف يمكن النزاع قلت على تقدير عدم جواز الجمع لابد من طرح الجزء الذي وقع عليه ادا التاويل الذي هو مثل الطرح وعلى تقدير الجواز الجزء وتعين الحمل عليه هذا مع القرينة الصارفة واما مع عدم القرينة فهل يجب الجمع والحمل على الجميع بناء على ظهوره مطلقا او في التثنية والجمع او المفرد ولا يصح مطلقا فلا يجوز الحمل على الكل فافهم وتحرير محل النزاع قوله يتبادر الوحدة الخ اي يتبادر في ذهن المخاطب ان المتكلم اراد من اللفظ واحدا من المعنى بخصوصه وان لم يعلم من جهة الاطلاق في عدم القرينة ذلك المخصوص وذلك لان اللفظ وضع لكل واحد والوضع تخصيص شيء بشيء متى اطلق واحس الاول فهم الثاني فقط لكن هذا لا يقتضي ان يكون جزء الموضوع له فان كون الشيء مخصوصا موضوعا له من دون مدخلية شيء اخر فيه لا يقتضي ان يكون داخلا في الموضوع وجزأ له وبكون الموضوع له هو نفس الموضوع له مع كونه وحده موضوعا للمجموع من حيث المجموع فيكون الموضوع له هو هذا المجموع لا الموضوع له فقط فيصير الموضوع له جزء الموضوع له فلا شك في فساده مع لزوم التناقض بحاله لان الموضوع له هو المعنى من غير مدخلية شيء فيه فلو كان هذا جزأ له لزم ان لا يدخل فيه شيء وان يدخل فيه وهذا هو التناقض ولزوم الخلف عدم كون المعنى لا بشرط الوحدة معنى له وموضوعا له ولا شك في كونه معنى له وموضوعا له ولذا استعمل اللفظ في الجميع لم يكن مستعملا فيما له وضع له البتة لما عرفت من ان الموضوع له هو خصوص احد المعاني فاذا استعمل في الجميع لم يكن مستعملا في الخصوص لكن ليس هذا استعمال اللفظ الكل في الجزء كما يصرح به المص لانه ليس من قبيل اطلاق اللفظ وارادة ما يسمى جزأ فانه غير على النزاع في محل النزاع لم يوجد علاقة من علاقات المجاز فلا يصح كما قاله المانعون لانتفاء الحقيقة والمجاز جميعا بل لو سلمنا ما ذكره من علاقة الكل والجزء وقلنا بان الوحدة جزء الموضوع له فالقايد الوحدة يصير استعمال الكل في الجزء لو اريد الجزء فقط لا الجزء مع معنى اخر او معاني سيما لو كانت

كثيرة غاية الكثرة كما في العين فانه ليس من استعمال لفظ الكل في الجزء بالبديهة سيما وان يكون كل واحد واحد من المعاني يكون الوحدة جزءا لا يكون حاليا البتة وبالجملة والبديهيات عدم وجدان العلاقة المعتبرة في المقام فتامل وبما ذكرنا هنا ما توهم غير واحد من المحققين من ان الوحدة من عوارض الاستعمال لا دخل لها في الوضع معللا بان الواضع وضع اللفظ لا بشرط الوحدة ولا بعدمها يستعمل في الوحدة تارة وفي الاكثر اخرى والموضوع له في الصورتين هو ذات المعنى وذلك لما عرفت من ان الواضع خصص اللفظ بواحد من المعاني صفها فاذا استعمل في غير الواحد بخصوصه يكون استعماله في غير ما وضع له جزما نعم اذا استعمل في الواحد المخصوص بان اريد منه ذلك فقط لا الغير اصلا وان كان هو مع الغير يكون حقيقة ايضا مثل اطلاق لفظ الكل على الجزء الذي يكون ممزوجا بالعسل يكون حقيقة اذا اريد خصوص الخل ولم يرد شيئا من العسل معه اصلا وهو غير محل النزاع فتدبر قوله وتاويل بعضهم بالمسمى الخ لا يخفى ان لفظ التثنية والجمع صريح في التعدد وتنصيصه وكل واحد من شخص الزيدين مثلا لا تعدد فيه اصلا بالبديهة فكيف يصير اثنين وما لم يصر اثنين كيف يقال ليس بواحد بل هو اثنان في التكثر والتعدد ولابد منه في تحقق معنى الاثنينية فلا جرم يكون كل واحد منها باعتبار كونه مسمى وموضوعا له واثنان ذلك متعددا متكثرا فتعين كون المراد المسمى بزيد ونحوه فكيف يكون تعسفا بل لا شك انه تعسف مع ان القياس في اللغة باطل عند القائل بالقياس في الشرع ايضا مع انه قياس مع الفارق لان العلم تحقق تعدده مضافا الى ان واضع العلم غير واضع التثنية والجمع بل لا اطلاع له مع ان المتبادر في لفظ الكل الطهور والحيض على البديهة وكذا نحوها والاجماع واقع على ان المراد احدهما وان العدة اما ثلثة اطهار او ثلث حيض لا غير قوله لانه الى ابطال الخ قد عرفت انه يرجع الى ابطال الاصل الكلي قوله حيث

قد عرفت عدم وجود العلاقة المصححة قوله عن انه يحتمل التعدد الخ فيه ان المفرد اذا لم يكن متعددا اصلا فكيف يكون تثنية او جمعا الا ان نقول تعدد المفرد او كون التثنية والجمع بالنسبة الى غير المتعدد كما قلنا في الزيدين ان المراد المسمى بزيد ونحوه قوله لا بشرط ان يكون الخ فيه ما عرفت من ان المراد لو كان نفس المعنى وان كان مع غيره فالامر كما ذكرت وان كان المراد ذلك المعنى مع غيره بان يكون المفرد داخلا في المراد والمستعمل فيه فهو غير ما وضع له جزما لان الموضوع له لم يكن فيه ذلك الغير بلا شبهة الا ترى ان استعمال لفظ الكل في فرد مجاز اجزما مع ان الاستعمال في الموضوع المشترك حقيقة جزما قوله ان الوحدة تتبادر الخ فيه ما عرفت من ان المتبادر هو احد المعاني بخصوصه وكونه جزءا غلط جزما مع انه لو كان جزؤه لكان المعنى مع هذا الجزء وفيه مدخلية شيء اخر البتة ولو كان هذا ايضا جزئه لزم ان يكون له جزء اخر وهلم جرا فتدبر قوله ليس هو للماهية الخ فيه ما عرفت من ان المعنى ليس الا الماهية لا بشرط شيء اخر وكون المعنى الماهية بشرط شيء غلط جزما وفرق واضح بين ان يراد من اللفظ الماهية لا بشرط شيء وان كان متصلا ممزوجا بشيء اخر بل ما لم توجد الماهية الا بذلك الشيء ولم تتشخص الا به بل ولا تفهم الا معه مثل العمى والفقر والجهل بالنسبة الى المال والعلم وان يراد الماهية مع شيء منضما كما مثل ما ذكر وغير ذلك قوله والتحقيق عندي الخ فيه ما عرفت في البحث السابق مضافا الى ان المجاز يلزم قرينة معاندة للحقيقة على ما اعتقد المانع باطل وما اجاب به المص من ان هذا انما هو اذا اريد المعنى الحقيقي المركب من نفس المعنى وقيد الوحدة اما اذا الغي الوحدة صار المعنى مجازيا اي استعمال اللفظ في جزء الموضوع له فلا يعاند القرينة لانها تعاند المعنى الحقيقي لا المجازي وهذا فاسد بما عرفت من ان الوحدة ليس جزء الموضوع وان الغاء قيد الوحدة لا يصير استعمال اللفظ الكل في الجزء مضافا الى ان تعاند نفس الموضوع له لا مع القرينة

قيد الوحدة بلا شبهة فان قوله يمحي بعاند نفس الحيوان لا الوحدة قوله في الوجوب الخ لا يخفى ان صيغة افعل موضوعة لطلب الفعل ومعناها الادراك الطلب فالوجوب ليس داخلا في معناها لان المعنى ليس الا الطلب وبعنوان عدم الرضا بترك المطلوب وليس هذا معنى الوجوب بل معنى الصيغة ليس الا الطلب مع عدم تجويز الترك ونحوه والواجب ما لا يجوز تركه وعقيبه الدليل الاول ان المولى اذا قال لعبده افعل وهو لم يفعل عد عاصيا وكذا هذا لا يقتضي ان يكون معنى صيغة افعل هو هي موضوعة لطلب خصوص العالي من الداني او اعم منه فيشمل الدعاء والسؤال والالتماس ايضا لان الطالب ان كان عاليا والمسؤل دانيا فهو الامر وان كان عكس ذلك فهو السؤال وان كانا متساويين فهو الالتماس والنزاع الثاني ان الطلب فقط هل هو مجرد الطلب ام بعنوان عدم الرضا بترك المطلوب له ام مع الرضا به الى غير ذلك كما ذكره المص والمص اختار في النزاع الاول كونها في الامر المتبادر من الاطلاق والاعتذار في مقام الالتماس بعد قول افعل من غير امر او بلاه امر وامثال ذلك من العرب وفي الغالب كما ذكرت وامثاله وهذا احسن كما بالدليل المذكور لان المولى انما يكون عاليا مع ان كلام الاصولي انما هو في ادلة الشرع وهو في اعلى درجات العلو ولم نجد احدا بالتفصيل بين العالي والداني فمراد المص ان صيغة افعل موضوعة حقيقة في طلب العالي من الداني بعنوان عدم تجويز الترك ولما كان عدم تجويز الترك من العالي الواقع يجب عدم تجويزه واقعا عبر عنه بالوجوب تنبيها على ما ذكرناه ولذا استدل به المص واعترض عليه بانا لا نسلم الذم وعدم العصيان بمجرد نفس الصيغة بل لاجلهما من جهة القرينة الظاهرة في عدم تجويز الترك مثل العطش عند طلب الماء والجوع عند طلب المركوب وامثالها والجواب انا نرى الذم وعدم العصيان بمجرد قول افعل من دون اطلاع على نفس الطلب اصلا فكيف فضلا عن الاطلاع على القرينة المذكورة مع ان العقلاء لا يذمون الترك المزبور

معاليني

عالمين بان المولى قال لك افعل لم ما فعلت وكذلك حال المولى يعاتب ويعاقب ويعذر من باع قلت لك افعل لم ما فعلت وامثال ذلك من دون اسناد الى القرينة اصلا ولو كان السبب هو القرينة لكان اللازم التعليل بالقرينة خاصة من دون مدخلية القول المذكور مع انهم لا يشيرون الى القرينة اصلا فضلا عن جعل العلة خصوص القرينة ولا يخفى ان الدليل انما هو في صورة نفي المولى قم الان فافعل كذا وامثال ذلك مما لا يفيد الفورية كما سيجي من ان الامر لا يقتضي الفورية ولو قال المولى العبد افعل ان انه عند عدم القرينة على الفورية ولا يتقيم ذلك الوقت لا يعد عاصيا اذا لم يظهر المولى اسالة الفورية فتدبر قوله فان هذا الاستفهام ليس على حقيقته لا يخفى ان عدم كون الاستفهام على حقيقته لا يقتضي كونه للانكار لاحتمال كونه للاقرار بسبب الترك حتى يعاقبه عليه بالحجة ويعرم ايضا ما فعل اذ مجرد العصيان لا يقتضي ذلك فكيف يكون على مجرد الترك ويجهد عليه ما في بعض الايات من قوله تعالى في الاستكبار وكانهم من الكافرين من دون وساطة مجرد الترك وكذا لعنه ايضا فتامل جدا سلمنا كونه للانكار ولا يلزم منه كونه لمجرد الترك بل للاستكبار كما نطق به الايات كما يؤيده لفظ السؤال عن حقيقته ما يقتضي كونه نطق به الايات قوله لا معنى لندب الحذر ح وكم هذا الامر ليس للوجوب قطعا لعدم العقاب بترك الامتثال فيه كما يظهر من قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم اذ ينادي ذلك بان لمن لم يحذر لم يصيبه اذية مما ذكر فلن اصابه ما ذكر من جهة مخالفته امره تعالى فلو كان بالحذر واجبا لكان على تركه عقاب اخر وعلى التعيين فتعين كون هذا الامر ارشاديا والامر الارشادي ليس حجة للوجوب بل على الاستحباب كما هو مسلم سلمنا لكن يلزم منه تعيين العذاب الاليم لا الوجه الترديد بينه وبين الفتنة الدنيوية اذ لا نسلم كونها عقابا على الترك بل هي من الحادثات الزمانية والاف الفلكية

الى

ولا يقدم

بالفورية

لاجلاكرام

انما هو

الاوامر

ولكن

التي هي لاجلها شاقة فقصد امر الرسول صلعم بل الظاهر كما لا يخفى سلمنا لكن لعله من جهة الاعراض الذي دل عليه كلمة التحذير كما اعترف به ولا اعراض عن الحكم الشرعي حرام ولذا اباحته فضلا عن الاستحباب سلمنا كونه لمجرد الترك لكن يصح التحذير عما يحتمل الضرر بل هو اولى بالتحذير مما يتعين ضرره واذا كان مخالف الامر لنا معذبا قطعا من جهة كون العقاب على الترك مامورا به في معنى افعل فلا ولو يناسبه الامر بالحذر عن ان يصيبهم العذاب بل المناسب ان يتقي في مخالفة امره العذاب البتة فلا يخالف حتى يكون معذبا على الجزم بل يقال على مخالفة امره العذاب مطلقا فالاصح التحذير عن المحتمل وهو يدل على كون الامر حقيقة في الوجوب لاحتمال كونه مشتركا بينه وبين غيره كما قال به القائلون بالاشتراك او لفظا مع ان الاصل والظاهر عدم تحقق الجزم فلا يعارضه اصالة عدم الاشتراك والمجاز لما سنعرف وعلى تقدير المعارضة لا تحقق الاغلبية بل يتعين الاشتراك المعنوي وهذا ايضا بكلمة او بل الحذر عن احتمال الضرر اذ ربما كان في ترك المندوب احتمال ضرر وهو غير منفي وكون العذاب بل الفتنة ايضا على حسب ما عرفت فتدبر قوله فاركعوا الخ لا يخفى انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون افعل حقيقة في الوجوب اي شخص يكون القائل وبالنسبة الى اي شخص وان لم يكن امرا لانه تعالى قال فلو اجتمل لهم اركعوا لا يركعوا من دون عناية في القائل اصلا بان القائل تعالى ودائما فتامل مع ان الحديث الضعيف المصرح بوجوب شي لا يكون حجة فضلا عن ان يقال افعلوا فتعين كون الذم على ترك الركوع لا ترك صيغة افعل من حيث هي هي كما هو واضح سواء قلنا بان المراد ركوع الصلاة او الخضوع ولا تعاد مع الله قوله هذا الذم يكون مختص في خصوص الوجوب محل تامل سلمنا لكن احتمال الحرمة يكفي كما هو مذهب القائل بالاشتراك مع ان الظاهر من قوله تعالى بعده بلا فصل ويل يومئذ للمكذبين بل يكون عدم ركوعهم من جهة التكذيب فتامل قوله يستفاد الخ فيه نظر من وجوه الاول ان هذه الحالة انما حصلت للمصنف بعد حصته مجموع ما صدر منهم من الاخبار الكثيرة غاية الكثرة البالغة الى حد ودت ما او هل

ولعل الذم وصدر الركوع فانه مذموم سواء قلنا ان المراد ركوع الصلوة او الخضوع والانقياد

من التزلزل ومن اليقينيات ان كل شخص من رواة الاخبار لم يكن مثل المصنف في حصول هذه الحالة من تتبع مجموع الاخبار المذكورة من حيث المجموع بل لعله لم يحصل له ملاحظة جزئيها فضلا عن المجموع كما هو واضح فكان لا يفهم من مجرد صيغة الامر منهم سوى الوجوب بمقتضى الادلة الدالة على كونه للوجوب كما هو الحال في سائر الفاظهم وعباراتهم وكذا اهل عصرهم وان الله ورسوله وثبت ان العبرة بفهم الراوي وان كلامهم هو الحجة لانه المخاطب لا فهم غيره سيما بعد الازمنة الكثيرة والاختلافات والاضطرابات الثاني ان صيغة العام استعمل في الخاص الى ان اشتهر عند جمع من الفحول انه ما من عام الا وقد خص ومع ذلك يحكمون بالقبول لجميع الفحول ولم يجعل احد منهم ذلك سببا لعدم بقائها على الحقيقة وعدم الوثوق به ويجي عن المصنف تصريحه بعدم التزلزل انها باقية على حقيقتها التبادر العموم فكيف في المقام اختار التزلزل وعدم البقاء على الحقيقة مع انه لم يشتهر اصلا انه ما من امر من الائمة الا وهو مستحب ولم ينقل احد به فضلا عن تحقق تلقي الكل بالقبول والثالث ان الاخبار المروية لنا كان يكون لا يخلو عن تاويل او توجيه لم يرد ولم يصر سببا لارتفاع الوثوق منها بل هي باقية على حجية ظواهرها عند المصنف وغيره من المحققين في غاية الوثوق فعدم ارتفاع الوثوق في المقام بطريق اولى كما لا يخفى الرابع تتبع تضاعيف اخبارهم يكشف عن بقاء اوامرهم على حالها كاوامر غيرهم مثل قول الصادق عليه السلام لهشام بن الحكم اذا امرتكم بشي فافعلوا او قول زرارة انما قال الله تعالى لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا الى غير ذلك من الاخبار كما لا يخفى على المتتبع الخامس ان الفقهاء منا ومن العامة والمتاخرين لم يفرقوا اصلا بين احاديث الائمة والقرآن والرسول في الاوامر كونها حقيقة في الوجوب البتة حتى سووا فيها واجمعوا على الحمل على الوجوب كما صرح به السيد في احتجاجه واعترف به كلهم وهو في عدم تفرقة احد من الفقهاء بين اوامره واوامر رسوله والائمة بلا شبهة وان البناء كان على عدم الفرق في جميع الاعصار والامصار بلا خفاء واستمرار السادس ان اكثر اللغات مجازات

وان كل

وانه هو الحجة لانه

علي التتبع

اختيارهم قريبة

وان كل حقيقة لها مجازات وشيوعه ومع ذلك بناء العرب على المجازات لما فيها من النكت اللطافة والفصاحة والبلاغة والملاحة اصلا بل هي على غاية جيدة ومع ذلك المستحبات في غاية الكثرة بل الواجبات ليست في البحار والروايات ايضا كثيرة في غاية الكثرة وبيانها والائمة عليهم السلام ايضا كثيرون فلا عرفي في تحقيق الكثرة المذكورة فتدبر قوله لنا ان المتبادر الخ الصحيح ان القائل بكونه حقيقة في الطلب مثل ما صرح به المصنف في المقام بان المتبادر منها ليس الا نفس طلب المصدر المبدأ لا يخطر بالخاطر المنع والترك اصلا فضلا عن المنع من الترك وفيه ان المنع هذه من الاجزاء العقلية وهي لا تخطر بالمفهوم مثل اجزاء الانسان من الجوهرية والقبول للابعاد والنمو وغيرها وهي لا تخطر اصلا بحسب سماع زيد وعمرو وغيرهما لفظا مع ان المصداق لهم نفيا يعلم انه حيوان بل الاجزاء الخارجية لا تخطر اصلا مثل عرف ما سارينا ونحوه وكذلك المقام اذ بمجرد اخطار قول افعل بالبال لا يخطر مفهوم اللفظ والكلمة والوضع والانشاء وكونه صيغة الامر الى غير ذلك مع القطع بانه لفظ الى غير ذلك ومن ذلك كونه موضوعا للطلب العالي من الداني وكون الطلب بحيث لا يرضى الطالب ترك مطلوبه وليس له اسم مخصوص يجوز تعبيره بذلك وبالمنع عن الترك وبعدم تجويز الترك وبعدم الرخصة له وامثال ذلك ومما يشير الى ما ذكرنا ان الاوامر بالشي يكون الوجوب قطعا وفاقا ولا يخطر بالبال المنع والترك فان قلت الاصل عدم الزيادة بحسب المصداق ايضا حتى يثبت الوجوب وما تمسك المصنف من الدلالات ففيه ما مر واما قول المولى لعبده افعل فلم يفعل عد عاصيا يعارضه ما ورد في الاخبار ان امير المؤمنين عليه السلام قال لقنبر البس اللباس الجيد ودع الردي فلم يرض قنبر ورد عليه بان الجيد يناسبك والردي يناسبني ولم يقل بانه عصيان من قنبر بل هو مدح له وكذلك الحال في انه صلعم كان يامر بعدم شي الا وكونه موجب لذهاب ماء الطاقة وكان يفعله في كيس ويكتم كيلا يدخل الحساد وغيرهما من نحو ذلك الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا ولا شك في عدم كون هذه المخالفة عصيانا عرفا مطلقا وهو تنبيه على منتهى الحاجة الى شي والاشتغال بشي ونحوهما الى ان يكون لمخالفته حال المولى والعبد ايضا من بذل الجهد فلم يفهم اذ ليس من مجرد الطلب كيف يكون عاصيا

وغيرهما للانحطاط

كما ان الترك ايضا كذلك لعدم الفعل ويلزم من ذلك الخطور بالبال بعدم الترك مفهوم المنع والترك

افضل

امثال ذلك عصيانا

بالمخالفة قلنا المتبادر عرفاً هو الوجوب لما مر من الادلة ومنها الاخبار والدلالة واستقراء موارد
الاخبار واتفاق القدماء والمتاخرين في الاعصار والامصار الا من شذ ممن ظهر نوعه ولما
من بذل جهده وان كان واصلاً درجة الاجتهاد مراعياً شرائطه وطي بعضه في مورد كالحال
في غير المقام ما هو مسلم ومبرهن عليه ان كل من بلغ رتبة الاجتهاد واجتهد بشرائطه يكون
مكلفاً بما ادى اليه اجتهاده والله تعالى يعلم **قوله** اذ لو كان كذلك الخ يعني انه لو كان حقيقة في النوع
لكان في ترك المرة هو الاتيان ثانياً او ثالثاً او الكلي ترك الامتثال جزماً لترك المرة المطلوبة
وهو فاسد جزماً للبقاء الامتثال عرفاً وعدم الفرق بينه وبين ما لو اقتصر على المرة وترك غيرها
بالمرة سواء قيل بالحاق الامتثال في الصورتين وعدم التفاوت اصلاً او بالتفاوت بان يكون في
الثانية امتثال ثان وبالثالث امتثال ثالث وهكذا وعلى الاول فهل الثاني او الثالث الخ
لغو عبث او انهما مدخليه في الامتثال وان المدخليه ما هي ولما كان المانع في مقام المنع لا يجب ان
يكون له مذهب اقتصر المصنف على ما ذكره وان كان بحثاً كون الامر حقيقة في المرة واحتمال تعدد
الامتثال باطل لانه امتثال الواجب فيكون على من تركه العقاب فيقتضي ذلك عدم جواز تركهما
بالمرة اصلاً ويصير قولاً بوجوب التكرار الا ان يقال ان الواجب هو الراجح فعله الممنوع تركه والجز
الاول مطلق سواء كان في ضمن المرة او المرتين او الثلث بخلاف الثاني فان الترك بالمرة فان
المكلف لا يخاف ما اذا تركه واما اذا اتى به ثم تركه بعد ذلك فلا عقاب عليه اصلاً واي فرق
اتى به يكون اتياً بالراجح الكلي فتامل واحتمل ان يكون الثاني والثالث لغواً بل تشريعاً
سيما اذا كان عبادة واحتمال رجوعه الى الواجب التخييري بناء على ان الايجاد في ضمن المرة فقط
او المرتين او اذ يدك كل واحد منهما فرد لايجاد الطبيعة من غير ترجيح واحد منهما على الاخر
ما لك فاسد ايضاً اذ لا معنى للتخيير بين الزائد والناقص اذ بمجرد الاتيان بالناقص امتثل
ويبقى في ترك ما زاد الا ان يقال بجواز ذلك في التخيير بين صنف الزائد والناقص وانه يعتد
الزائد ثم فلا يجوز له ان يكتفي بالناقص وكذا الحال بالقياس الى كل مرتبة في الزيادة والنقصان وفيه ان ذلك خلاف ظاهر الاخبار وطريقة اهل العرف فتبصر **قوله** الرابع الخ

وهكذا ان الامتثال

وهذا اختيار الشيخ علي بن يوسف

فيه ان قول الوسط في الانبين على الوجوب يوجب ارتكاب الاكثر دون الاقل وهذا فاسد عند الاكثر لان المستحبات
اكثر من الواجبات بمراتب والواجبات الغير الفورية اكثر من الفورية بمراتب فتعين الحمل على مجرد الطلب سيما
مع العلم بمطلوبية المسارعة في كل المستحبات والواجبات الغير الفورية مع ان مقتضاهما عدم الفورية في صيغة
الامر اذ لا معنى للمسارعة الى الفور كما يستخرج به مع ان المسارعة والاستباق متعلقان بالتكليف
للدرجات والواجب لا بنفسهما بل المستحب مع ان كلاً منهما يحصل بالمسارعة الى الخ والسبق فكيف
يقتضي الوجوب بينهما اي المسارعة الى الكل فتامل **قوله** اذا ما قلنا الخ مقتضى ظاهره ان هذا الاشكال يختص
بفرضها اتماً يكون مبنياً على فرض افادة صيغة الامر الفور ومعلوم انه ليس كذلك لان الواجب الفوري
يتحقق كثيراً عنا الكثير وان لم تفد صيغة الامر الوجوب وهو واضح فتامل **قوله** لا ريب في ان هذا الخ
هذا الكلام امل لان القائل بان القضاء تابع للاداء قائل بان الموقت اذا فات يجب قضاؤه لان المطلوب
شيئان اصل الفعل وكونه في وقت معين فبفوات الثاني لا يفوت الاول لان الميسور لا يسقط بالمعسور
وما لا يدرك كله لا يترك كله وما روي عن امير المؤمنين وقول الرسول صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
ولا يسقط فيجعل الاجزاء الفعلية مثل الخارجية ويترتب عليهما فيعود في المقام الذي بني على ذلك
ويكون احتجاجه بان الامر يقتضي كونها ما مورها دالاً على الاطلاق في نظره الى ما ذكرنا والا فلو
لما ذكره اصلاً كما لا يخفى بل المقام اولى لان الوقت تعين هنا مع بقائه والتسرية انهم في الفور الحقيقي
والا ضافي اي خصوص الشيء في اول من الزمان بعد الورود والامر عنده كالدين والحج ونحوهما
والثاني اقرب الى الطلب الطبيعي المتبادر من الصيغة فان الامر اوجب ايجاد الطبيعة حيث امره بيد
ايجاب معناه بحيث واجباً والواجب على تركه العقاب فالمطلوب ايجاد الطبيعة في اي وقت
بتقوية الوجوب وانتفاء في الوجوب في اي وقت تفتقي ان يكون على تركه العقاب وتقتضي
هو الفور الذي ذكرناه مضافاً الى استصحاب الاشتغال فانهم اختلفوا في تحقيق الواجب الموسع بارجاعه الى
الواجب المخير بين فعله في هذا الزمان وفعله في الزمان المتصل بالزمان الماضي وهكذا الى اخر
او بين فعله في هذا الزمان ومقومه في الفعل بعد هذا ومنهم من انكره وقال الواجب هو الذي يكون
اخر الوقت فقط وتقديمه من قبيل تقديم الصلوة ومنهم من خص الواجب باول الوقت فقط وجزم

مقتضيها

ومقتضى الفورية التي ذكرناها مضافاً الى الاستصحاب

التاخير مثل القضاء الا ان يقال المتبادر ليس الا التخيير من الترك بالمرة لا في كل زمن زمن فتامل جداً لكون الذي
استدل به المصنف للدلالة الامر على الوجوب هو ان المولى اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عدّ عاصياً
وظاهر الدلالة على الفورية ايضاً الا انه مضى منا التحقيق في ذلك فلاحظ وكيف كان ما ذكره الى قوله
قوله في ابتداء ظاهره القائل بالفورية الذي يكون بعض من تولد الصيغة على الفور بحيث ثبت
بالتنجيز الحول بالبديهة كما هو مقتضى ادلتهم بل عرفت انه كونه بالمعنى الاعم ادل بل مستقيماً كما عرفت
فلولم يكن الحق مع القائل بعدم الفورية بمجرد الترك في الشخص الموجه لم يكن الامر بالعكس بل الحكم ما
لما عرفت ومنافية بما ذكره لهم وان النهي وان افاد الفور لكن افاد الدوام ايضاً لا الانقطاع
في الوقت الثاني مع ان الاستصحاب ايضاً يقتضي عدم الانقطاع وبقاء الفورية ايضاً على حالها فتامل وكذا
الحال في مثل زيد قائم ونحوه فان ادل على حصول الصفات الحاصلة والانقطاع بعده فقيل بالاشتراك الخ
فكيف يكون هو الاغلب الا ان يقطع بعدم الاستقراء الحاق ما لم يعلم حاله بـ والتعدد الى ان
بالقياس في اللغة باطل واما دليلهم الثالث فهو ايضاً لا يقتضي الانقطاع بل لا يشبهه بل بعدم الانقطاع
وبقاء المطلوبية ايضاً كما عرفت وكذا الدليل الثاني فتامل واما الدليل الاول فقد عرفت حاله ومرادهم
منع عنه فان المولى لم يطلب الشيء من عبده الا اذا ... بمجرد تاخيره عن اول وقت الامكان اذ بمجرد
تولد الدليل والاصل والفهم بقاء الان بعد الزوال وطلبه ايضاً لم يكن مقيداً باول وقته
مكان فقط بل مطلوب شامل لجزء الاخر ومن يقتضي الفور بالمعنى الاعم كما عرفت ومعلوم ان التبادر
ليس نظره الى القرينة وهو المعطش بل الى مفهوم الصيغة من حيث هو هو بدليل على الفور وعرفت
دلالتها كذلك ليست الا من جهة التي ذكرناها مع ان زوال العطش بمجرد التاخير من اول وقت البيان
فاسد يقيناً فيكون الاتيان بالماء بعده مطلوباً ايضاً قطعاً ومما ذكر ظهر انه فرق بين قولنا افعل
فوراً وبين افعل فانه فوراً في الاول مقيد وفي الثاني ... على اطلاقه بل مقيد بالفورية حقيقة
الفورية مع بقائه والحال عن هذا القيد الا ان قلنا بانه يفيد الفور فانه مطلق يفيد الفور المطلق الخ
من جهة القطع التي تطلوب الغير المقيد بزمان دون زمان حتى يحمل مخصوصاً بخصوص اول ازمنة الامكان
على المعنى فانه فاسد بالبديهة **قوله** فحيث يقتضي الخ فيه ان المتبادر عنده لان الشارع لا يقتضي الفور

بالمعنى

بالمعنى الاخص بلا شبهة بل يقتضيانه بالمعنى الاعم كما هو واضح **قوله** لان تعليق الخ فيه ان الواجبات كلها
لها اسباب فكيف يقول الامر بالسبب نادر **قوله** واشرنا ... الخ فيه وفي غيره واحد من دون نظر
اصلاً كما لا يخفى ولم يوجد فرق اصلاً بينهما **قوله** لنا ان الشارع الخ فيه انه لو تم لزم ان يكون الامر بالشيء
كذلك من دون تفاوت اذ لا يعلم الامر بالسبب الامر بمسببه ايضاً ولا دلالة اصلاً لا مطابقة ولا
تضمناً ولا التزاماً ولا يمتنع عند العقل تصريح الامر بانه غير واجب بل يقول مطلوبي ليس الا هو
قوله فان المخاطب الخ فيه ان عند الشيعة ان الشارع حكم في جميع الامور بحكم ولم يدع شيئاً ...
منه واخبارهم متواترة بهذا حتى ان فيه تبيان كل شيء وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب فلو
حكم الشارع جزماً بحكم هذه المقدمة فلا يخلو اما ان حكم بعدم جواز تركها فيثبت مطلوب المستدل او حكم
بجواز تركها فيلزم صدور العبث منه تعالى عن ذلك علواً كبيراً مع ان الشارع هو الله تعالى لا يخفى على شيء اصلاً
ولا يصدر منه غفلة بالمرة فثبت قول الحكيم لا يتاتى تجويز الحكيم ان يفعل تجويز الترك للشيء في
نفسها وان لم يجز تركها لاجل تحقق ذي المقدمة لانا نقول ليس مرادهم الى الوجوب للغير بل الشيء في نفسه
لا الوجوب النفسي بالبديهة فان ايجاب ذي المقدمة ايجاب المقدمة لاجل تحقق ذي المقدمة كالوضوء
والغسل والتيمم ونحوها مما هو واجب لغيره لا لنفسه فتحصيل كلامهم ان الوجوب الشرطي يرجع الى
الشرعي الشرط اذا كان الشرط شرط الواجب الشرعي لا المستحب الشرعي مثل الوضوء ومن حرم النافلة
في شرط المباح الشرعي بان تكون اباحته مشروطة بمثل اذن صاحب المال في التصرف في ماله
وغير ذلك وكذا الحال في شرط المكروه شرعاً او الحرام شرعاً فان جميع الشروط لا ترجع الى الوجوب الشرعي
اصلاً ولا تصير واجبة الغير مطلقاً وكذا يقولون الوضوء لا يجب الا للصلوة الواجبة والطواف الواجب
ومس كتابة القرآن ان وجب لان مس القرآن حرام على المحدث فاذا وجب وجب المطهر لان بعد
الواجب واجب شرعاً يكون الوضوء واجباً لغيره كما هو الحال في وجوب الصلوة والطواف وبالجملة
ما ذكرناه واضح ومما يؤدي مما ذكرناه انهم يقولون ليس على ترك المقدمة عقاب بل العقاب على ترك
ذي المقدمة من قبيل اجزاء الصلوة من تكبيرة الاحرام والقراءة والركوع والسجود وغيرها اذ لا تامل
لاحد في وجوب تلك الاجزاء شرعاً مع ان العقاب ليس الا على ترك الصلوة في حال الشروط الواجب

تمام كتاب سيبن

لا الوجوب الغيري

حال الاجزاء عند المشهور من دون تفاوت بينهما فان الوضوء عندهم واجب للغير شرعا كالركوع وفرق واضح بين
الواجب للغير شرعا وكون الشيء شرطا لتحقق شيء والواجب للغير يلزم ان يكون مطلوبا شرعا وراجحا ومطلوبية تحصيل
بحيث لا يرضى الشارع بتركه لتحقق ذلك الغير الذي هو واجب لنفسه شرعا كالركوع وغيره من اجزاء الصلوة
بخلاف الشرط كون الشيء شرطا لتحقق الواجب لنفسه او المستحب او غيرهما فظهر الثمرة في هذا النزاع فان الشيء
لا يكون واجبا للغير اي لا يجب ان يكون راجحا شرعا ومطلوبا للشارع مطلقا بل ربما امكن ان يجعل
حراما وصلة لتحقق واجب فتامل هذا ولا نزاع لاحد من الشيعة والمعتزلة في ان الواجب للغير
شرعا لا يمكن ان يصير حراما بل ولا مرجوحا كالواجب لنفسه شرعا كما سيجيء التصريح بحثه قوله وجوه
فيه ان العقل لو علم ان الشارع اوجب ذا المقدمة وعلم ان حكمه مطابق لحكم العقل فعلم ان ذا المقدمة
يصح تركه عقلا كالشرع واذا تحققه فرع تحقق المقدمة وتركها يصح عقلا وشرعا في جميع ذلك كيف
يجوز تركها مع انه تجويز تركها عبث لا يصدر من الحكيم والعقل ايضا حكيم والبناء على ان العقل اذا لم يحكم
ايجابا للشرع يحكم بالجواز لعدم علمه بما فعله الشارع اي ينتفع فيه لادنى حال ان حال تجويز الغرائض من الصلوة
والحج وغيرهما فتامل جدا وعلى التحقيق يظهر ما يجيء في بحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي فلاحظ
ثم اعلم انه ربما يظهر من الدليل الاخير وجوابه كون استحقاق الذم على ترك المقدمة محل النزاع في
هذا المقام بل واستحقاق العقاب في ترك المقدمة بل المتفق على ان العقاب لا يكون الا على ترك شيء
فقط ومعلوم ان الامر كذلك فان تارك الصلوة مثلا لا يعاقب على ترك الالف في تكبيرة الاحرام
وعلى ترك اللام على حدة وعلى ترك الالف بعده كذلك وعلى ترك فتحة الالف كذلك وعلى ترك تشديد
اللام كذلك وعلى ترك الهاء كذلك وعلى ترك الالف بعد اللام كذلك وعلى ترك تقديم الالف على اللام
كذلك وعلى ترك تقديم اللام على الالف الاخير كذلك الى غير ذلك من التي يترتب كل واحد واحد على
حدة كذلك وفي غير ذلك من اجزاء الحمد والسورة وغيرهما الى آخر الصلوة فانها اضعاف لا تعد بحيث
لا تحصى كثرة وكذا الحال بالنسبة الى كل شرط شرط واجزائها وترتيباتها وكذا الحال في مقدمات
تلك الشرائط ومقدمات مقدماتها هكذا الى ان يتحقق ما لا نهاية له ومن البديهيات عدم العقاب
كذلك فانه ليس الا على ترك الصلوة كما هو منصوص الاخبار المتواترة فيها وفي غيرها من الواجبات

التي

التي لا تحصى وبالجملة الواجب لنفسه يكون العقاب على ترك نفسه والواجب لغيره يكون العقاب
على ترك ذلك الغير كاجزاء الصلوة والوضوء ونحوها والواجب النفسي والغيري يكون العقاب على تركهما
جميعا والوضوء وغيره على مذهب القائل بالوجوب لنفسه يكون مثل الاغسال وعلى المشهور ليس الا واجبا
فقط والفرق بين المذهبين هو ما ذكرناه ولو كان على ترك المقدمة ايضا عقاب لم يكن فرق فتامل جدا
ثم اعلم انه ظهر مما ذكرنا في هذا البحث انه لا نزاع في وجود مقدمة واجبة لكنها واجبة للغير كاجزاء
الصلوة وبعض شرائطها مثل الوضوء والغسل والتيمم لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الآية الى آخر الآية وامثالها
بل لا تامل لاحد في وجود الواجب لغيره بل ربما كان من ضروريات الدين بل لا شبهة في كثرة وجودها
بل ولا نهاية الكثرة وانما النزاع في ان ايجاب ذي المقدمة هل يوجب ايجاب المقدمة ام لا بل ايجابها ح
ورد دليل عليه خاصة وربما يظهر من المص من بعض عباراته في بحث ان الامر بالشيء هل يقتضي
النهي عن الضد ام لا القول بوجوب المقدمة مطلقا واشباهها وفيه ما فيه فلاحظ وتامل قوله
على القول به مع انه الخ فيه ما عرفت من انه لا نزاع في وجوب مقدمة الواجب في الجملة بل في كثير الى غاية
الكثرة وان النزاع في مواضع منها كان الظاهر من الاخبار بل الآية ان الفعل [illegible] في الحج مثلا
واجبا شرعا ووفاقا ويجيء اتفاق الشيعة على عدم جواز اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي
لشيء في بحث وجوب المقدمة اختار المشهور الوجوب شرعا وانه خواص من لم يقل به واحتج عليه
ومقتضى حجتهم الوجوب الشرعي صرح فقد [illegible] مقتضى دعاهم ان الواجب الشرعي هو طلب الشارع الفعل
المنهي عن تركه كما هو المعروف المشهور بلا خفاء فلو كان مراد المدعي الوجوب غير المعنى الوجوب لم يكن
فيه مخالفة للمشهور لانه ما نفى الا المعنى الشرعي كما هو ظاهر ولو كان نزاعهم في امر آخر فلا بد لهم من ان
يبينوا محل النزاع وصورة النفي والاثبات ويثبت المثبت بدليله خصوص ذلك الامر ولا بد من ان
يتحقق ثمرة النزاع بلا شبهة فلو كان هذا الوجوب خاليا عن الطلب بالمرة غاية الامر انه لا يحكي تركه
او نحو حيث تركها الشارع الوجوب وان كان مراد المثبت انه في كونه عقابا [illegible] وان لم يكن [illegible]
شرعا مع وضوح ركاكته فكيف يقول به معظم فقهائنا بل كاد ان يكون كلهم فقد عرفت انهم لا يقولون
بعقاب اصلا بل وضوح ابطال ذلك كما بينا في حاشيتنا على شرح المختصر غاية ووضوح التزامهم [illegible]

اليه فاي دعوى بينهم واي نزاع بينهم واي ثمرة لنزاعهم والحق انه اذا كان مرادهم غير الوجوب لا جرم يكون مرادهم
الاباحة والحرمة ونحوهما ولا شك في عدم [illegible] مرادهم ذلك والاحكام الشرعية منحصرة فيما ذكرنا ان
الوضوء واجب ليس كما نبه القرآن ان وجب وامثال ذلك ولا معنى لكون الوضوء فيها واجبا الوجوب توصليا
كالوضوء للصلوة والطواف الواجبين فتامل جدا والتحقيق ان لفظ الواجب يطلق على معنيين الاول ما هو
مطلوب غاية المطلوبية اي بحيث يحرم تركه ويعاقب عليه سواء كان واجبا لنفسه كالصلوة والصوم
وغيرهما او واجبا لغيره كالركوع وغيره من اجزائها والوضوء وغيره والثاني ما كان وجوبه توصليا اي
صلة الى المطلوب كانقاذ الغريق واطفاء الحريق ومثل ما به ينتظم الحال والمعاش من الصناعات
ونحوها سواء قلنا بان هذا الوجوب لنفسه او لغيره او لهما معا كما هو الحال في الاول وهذا يجتمع مع
الحرام بلا شبهة كما يجتمع مع غيره من الاحكام الخمسة من جهة القصد والدليل بينهما كما ستعرف في
محله والواجب حقيقة في المعنى الاول كما هو ظاهر من تعريفه ومواقع استعمال اللفظ ومنها ما ستعرف
في مبحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي وغيره وتمام التحقيق في ذلك البحث فلاحظ ثم اعلم ان
قطع المسافة للحج ربما كان مقدمة الواجب المطلق وربما يكون مقدمة الواجب المشروط وربما لا يكون
مقدمة اصلا وربما كان في صورة انحصار القطع في النحو الحرام يصير القطع مقدمة للواجب
المشروط فكذلك في صورة عدم الانحصار لعله يكون الامر كذلك عند القائلين بوجوب مقدمة الواجب
المطلق وحرام كما نبه القائلين مع انه خلاف تصريحاتهم كما عرفت في خلاف القواعد
عند الشيعة والمعتزلة اذ لا مانع من انهم يقولون بان المقدمة الواجبة ليست الا القطع بالنحو الحلال
بلا شك ولا شبهة ولا يجوز القطع بالوجه الحرام اصلا وامثالها بلا مرية الا ان المكلف اذا عصى
ولم يأت بالمقدمة الواجبة عليه وقطع المسافة بالنحو الحرام يصير الحج بالنسبة اليه بعد القطع واجبا
مشروطا وهذا القطع بالنسبة الى الحج مقدمة الواجب المشروط واي مانع من ذلك واي فساد على
هذا من المفاسد التي لا تحصى في غاية الظهور بل في غاية [illegible]
ما ذكر في كل واجب توصلي يكون حراما بان فعل الحرام فيه مقدمة الواجب المشروط كان الواجب
صار واجبا مشروطا بالنسبة الى هذه المقدمة فاندفع الاشكالات جدا فيها وسيجيء تمام التحقيق في

مبحث

اجتماع

مبحث عدم جواز الامر والنهي في الشيء الواحد ثم اعلم بانه على القول بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد انما
هو في الواجب المضيق خاصة لان الموسع يقتضي عدم النهي عن الضد والمضيق [illegible] فان الشرع انما
يتقبل من المتقين ونحوه مما ورد في الاخبار يقتضي عدم قبول الضد من تارك المامور به الآن فيما
بالفرق بين الاجزاء والقبول لكن [illegible] ذلك في المستحبات مع اجزائه عن الثواب وهذا هو فيه
الا ان يقال قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وامثاله مما ورد في الاخبار في المستحبات كثيرة غاية الكثرة
القبول من الشيء ايضا الا ان يقال القبول على سبيل الالتزام انما يكون من المتقين واما القبول
الموصوف بعنوان التفضل ولذا ورد في بعض المواضع ان من فعل كذا غفر له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر ويستوجب الغفران ودخول الجنة فلا يضر الفاعل بذلك بترك الواجبات والاتيان بالمحرمات
قوله المشهور [illegible] الخ اقول من البديهيات التي يعرفها كل طفل صغير فضلا عن الوجوب التخييري بانه
نقول لا منه اما ان يعطيني هذا او ذاك لا بد من واحد منهما فلا وجه لتضييع العمر [illegible]
والمراد في مثله ورد الشبهات الواجب التي [illegible] فان الواجب التخييري مغاير للمستحب وهو
العقاب على ترك الجميع ومغاير ايضا للواجب العيني لعدم تعيين الواجب والتخيير بين واجب وذاك
اصل ولا وجه لعدم الفرق بين الوجوب على البدلية ولا على التعيين وبين الوجوب على التعيين
البدلية هو له والقائلون [illegible] لان ظاهرهم [illegible] الواجب التخييري لان المتصف [illegible]
عندهم ليس الا واحدا لا بعينه وهو القدر المشترك بين الواجبات التخييرية فيكون بتركه الكل
والامتثال به بالاتيان في فرد منه وهذا بعينه الواجب العيني الكلي لان الواجبات المعينة كلها
واجبات كليات فتامل جدا قوله الامر بالفعل الخ هذا ايضا كسابقه يعرفه الجهال من الاطفال
بالبديهة فلا وجه للتعرض للاشكالات الواهية وتضييع العمر وغيره فان ظرف الواجب ربما
يكون ظرف مكان كالوقوف المذكور ونحوه وربما يكون ظرف زمان كالواجب الموقت واظهر
ربما يكون ذا ظرفين موسعين اذ لا بد من قدر المظروف كالوقوف المذكور والحج في الظرف المكاني
وصلوة الظهر من الزوال الى الغروب او قبيله فالظرف لما كان انه لا بد من المظروف لا جرم يلزم
خلو بعضه عن المظروف وربما كان اكثره خاليا عنه بل ربما لا يكون المشغول بالمظروف الا نادرا

من الظرف كالامثلة المذكورة فاي منافاة في الحلو وفي الشكال فيه لانه ليس الا عدم الظرف في جزء من ظرفه
الموسع فما يصدق الا ترك الواجب في جزء من ظرفه لا ترك نفس الواجب كما هو الحال في الموقتين فهو
من دون تفاوت اصلاً ورسا دبالرتبة كما هو بيّن غير خفي نعم لو ترك الواجب في مجموع الظرف يكون على
الترك عقاب لانه ترك الواجب لا انه تركه في ظرفه كما على القول الحق من القضاء بامر مستانف
برتابع للاداء فتامل جيدا قوله الحق ان التعليق بالشرط في ان الشرط ليس معناه الا تعليق المتوقف
بحيث لو لم يتحقق التي لم يتحقق المشروط به مثلا لو قلنا القبض في المجلس شرط في صحة الصرف اذ معلوم
معناه ان صحته موقوفة عليه سواء كان بالكلمة الاسمية كما قلناه وكقولهم الشرط في صحة القبض
ونحو ذلك او الفعلية كقولهم ليشترط فيه كذا ونحوه او الحرفية كقولهم ان كان كذا كان كذا ونحو ذلك
وليس الفارق سوى الاستقلال بالمفهومية وعدمه كما هو محقق مثلا قولهم سرت من البصرة الى
الكوفة وقولهم ابتداء سيري من البصرة وانتهائه كان الى الكوفة لم يكن فرق بينهما غير الاستقلال
وعدمه وهكذا الحال في كل ما هو من هذا القبيل فالمفهوم من لفظ الشرط في الكل ليس الا ما هو مراد
العرب من هذا اللفظ وما وضع هذا اللفظ بازائه فالمفهوم هو نفس مدلول لفظ الشرط الا انه
لم ينطق به بجميع الفاظه وعباراته اي لم يقل ان لم يتحقق المشروط سمي مفهوما والا فقد عرفت ان لفظ
الشرط ليس له معنى سوى ما ذكر بالبديهة كما هو الحال في مفهوم الغاية كما ستعرف فانه قوله صوموا
الى ان يدخل الليل معناه ان وجوب الصوم منتهاه دخول الليل ليس له بعده وجوب البتة وما ذكره
السيد من جواز تخلف الشرط ونيابة شرط اخر مناب يحققها بالكلمة الحرفية بل يجري في الاسمية
والفعلية ايضا من دون تفاوت اصلا واثبات جميع شروط العبادات والمعاملات بامثال ما ذكر
من العبارات مع انه لا ريب لاحد في ان معنى الشرط هو ما ذكرنا وابن السيد ره كون شروط العبادات
والمعاملات هي المسلم عند الكل وما ذكرنا ظهر ايضا ان المفهوم عام كما هو المعروف من الفقهاء
لا انه لا عموم له كما اختاره غير واحد من متاخر المتاخرين مثل صاحب المدارك وصاحب الذخيرة
بان المنازع محقق بالمخالفة في الجملة فلا دليل على الكلية لان المفهوم فرع لفظ يدل عليه وهو هنا
مفقود وفيه انه ان اردتم سلب المنازع فالحق مع منكر الحجية لجواز كون المنازع اصعد ذكرتم

من مفهوم

من مفهوم الوصف حيث الكرتم حجيته وان الكر ردتم فالحق ثبت الشرطية فقد عرفتم ان فالتفاهم
منحصر في اشتراط الشروط بالشرط وعرفتم معنى الاشتراط فاذا قلنا القبض شرط في صحة الصرف بل له
سوى كونه الصرف مطلقا بغير القبض كما عرفت قوله والتعليق على الصفة الخ اقول الشارع يتكلم
على طريقة اهل العرف كما هو المحقق المسلم وعند اهل العرف ان اثبات الشئ لا ينفي ما عداه الا ان يكون
وان الوكيل فلان واجب الصاع او يعظم ما شاكل ذلك لا يفهمون منه ان غيره ليس كذلك نعم ربما اشعر
بالعلية وربما يفهم بادني قرينة التخصيص واخراج الغير كما هو الحال في قيود التعريفات المعلومة
من كل قيد للاحتراز عن شئ فيفرق بين مفهوم الوصف والقيد للاحتراز في مقام التعريف يعني
مثلا اذا سئل السائل من المعصوم في اي غنم تجب الزكوة فقال في السائمة طول الحول المالوكه
المتمكن من التصرف فيمكن ان يكون المفهوم حجة بالنسبة الى كل قيد وربما توهم بعضهم عدم
حجية هذه المفاهيم ايضا وان انضم الى قرائن اخرى تقتضي الحجية مثلا ورد في خيار الحيوان الذي هو
للمشتري خاصة على المشهور ان السائل سئل المعصوم عن الشرط في الحيوان فقال ثلثة ايام للمشتري
فقال الشرط في غير الحيوان فقال البيعان بالخيار ما لم يفترقا ولذا ذهب الشهيد الثاني وقال ان دلالة
مفهوم الوصف ليس بحجة وهذا منه عجيب لما عرفت من ان القيد في مقام التعريف للاحتراز
جزما فكما قال ثلثة ايام احترازا عن الاقل منها والاكثر كذلك قال للمشتري احترازا عن غير المشتري
مع ان الظاهر من اللام للاختصاص مع انه لما سئل عن خيار غير الحيوان اجاب بامتداده بعد مضي
الى زمان افتراق خصوص المتبايعين جميعا من غير خصوصية لاحد المشتري كما انه من غير خصوصية
بثلثة ايام بل الى الافتراق بين خصوص المتبايعين والحاصل ان معرفة اصول الفقه ربما تخرج
الغافل بالدقة كما ان عدم معرفته تخرج الجاهل فلا بد من عدم الغفلة وعدم العثور قلت فان
الخروج عن كلام الله والمعصوم حرام قطعا ولو كان عقلاء عشر معشار رأس شعرة بل واقل
الشئ وان كان بمراتب وهذا واضح مسلم فالمنكر لحجية مفهوم الوصف اي تعدى عن قوله
في الغنم السائمة زكوة بان ادخل المعلوفة ايضا فيها فلا شك في حرمته وفساده وان اقتصر على
خصوص السائمة كما هو مقتضى لفظها فاي فرق بينه وبين القائل بحجية هذا المفهوم قلت القائل بعدم حجية هذا المفهوم

شهر الحجية
وهو ليس
ان تعدايام

المنكر للحجية يقول بعدم الزكوة في المعلوفة من جهة اصل البراءة وان ورد ما يظهر منه العموم يقول
بحجية العام فعلى ما يظهر منه بخصوصه الا انه في المقام دفع الاجماع على عدمها في المعلوفة الا ان ما
ذكره مع قطع النظر عن الاجماع واما القائل بالحجية فيقول بعدم الزكوة في المعلوفة من جهة الاصل
وخصوص ما ورد من السائمة فيها زكوة ولو ورد ما دل على الوجوب في الغنم بعنوان الاطلاق
والعموم يقول بالتخصيص جزما ولو ورد بعنوان الخصوص يجعله معارضا ويرجع الى القطع في
التعارض بالتاويل والطرح واما اذا قال ع ليس في المعلوفة زكوة يجعله القائل بحجية هذا المفهوم
دليلا على وجوب الزكوة في السائمة واما المنكر للحجية فلا يجعله دليلا على اصله ووجوبه عنده
كعدمه بالنسبة الى زكوة السائمة فلا تغفل قوله الاصح الخ قد عرفت التحقيق فيه في بحث مفهوم
الشرط فانه لا وجه للتامل في حجيته ثم نقول اختلف العلماء في ان الغاية داخلة في المغيا ام لا
مع عدم التحقق لان القدر الثابت الثبوت الى ابتداء الغاية واما في الغاية فلم يثبت فلا يثبت
الا بدليل وقرينة لاصالة العدم قوله الاكثر على الفناء الخ لا شك ان ما ذكر تكليف بالايطاق على
عليه ثم عقلا وسمعا عند الشيعة والمعتزلة واما الاشاعرة والجبرية فجوزوه والمقام لما ذكروا
من الادلة وربما قيل ان ثمرة هذا النزاع في مثل المراة التي افطرت يوما من شهر رمضان عمدا
ثم حاضت في اثناء ذلك او صارت نفساء او سافرت ونحو ذلك فهل يجب الكفارة ام لا فعند
الجبرية يجب وعند الشيعة لا يجب وفيه تامل فان الكفارة لعلها تكفر الذنوب والمفطر ما
مذنب قطعا لانه مكلف يقينا بالعمل بالظن والظن كما هو الحال في سائر الظنون والظن هو في
العبادات وغيرها مثل الانساب واليد وشهادة الشهادة ونحوها وقد صرح السيد ره في المقام بان
الظن يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم والحاصل انه لا شك ولا شبهة في ان الظن يقوم مقام
العلم اذا جعله الشارع كذلك فيكون حاله حاله عند الاشاعرة والجبرية ايضا بل اصل من المشهور
ان المراة متعين بظنها انه اي فرق بين ظنها بعدم الحيض الى الليل والظن فكما يحرم عليها الا
الافطار قبل الغروب في الاول يحرم عليها ايضا في الثاني بل الاثم المتصل بان عن بها ونيتها الاثم
بالعلم العادي بدون الحايل الا انه وجوب صومه وتحريم افطاره بلا مع النيفني بالسفر والسرور

يفر

الكم الطالح

مصر لا يجوز وسيما لا معنى لقوله لا تكلف النفس الا وسعها وشرح الايات والاخبار والدليل السمعي يقبل التخصيص

وفي الدروس ان لا يسقط الكفارة لمعهود الحيض والسفر الضروري على الاشهر والمقطوع

مع انه قائل بعدم اعتبار الظن اصلا

ان المراة تستعيد بظنه فاي فرق

فيه تحريم الافطار ما لم يصل الى حد الترخص بل ويجب الكفارة ايضا على ما افتاه من افتاه
من المحققين مثل صاحب الدروس وغيره بعدما تقول الكفارة بترخص جديد لا يكون تا
كما انه القضاء وكذلك على المشهور والا فترى وانما الكفارة على كل ذنب كفارة ولا مثل زمه
بالبديهة وليس ذلك الا الاصل الظن بالبديهة كما انه ربما يتحقق من غيره بكثير الخطا
والخوف فلا وجه لجعلها ثمرة هذا النزاع اصلا وان كانا على تعذيب التابعة ايضا كان كافر
فتامل جيدا بل الذي يظهر من ادلة الاشاعرة والجبرية انهم لا يقولون بان المكلف يكلف
الحادثة بل يكلف بما يكثر ان ياتي به من الفداء ان كانت او توطين النفس والعزم على ايجاد هذا
لا نفس الحج والعزم على كونه مكلفا وصدق الوجوب مع تجويز استحالة وجوده وغير ذلك مما
سيعرف فيعود النزاع لفظيا كما لا يخفى قوله واقلها ارادة المكلف الخ اقول هذا الاستدلال
مبني على معتقدهم من ان الذي يصدر من المكلف اولا يصدر يكون كذلك بمكنه خلافه لان الذي علم
في الازل فكيف يكون قادرا على خلافه لانه يلزم منه ان يصير علم الله جهلا وهو مح بالبديهة
ويستلزم المحال مح بالبديهة ولذا جعلوا الارادة من شروط تمكن المكلف داخلة في محل
النزاع فالقول بانه ثبت محل النزاع لا ينفع بمجرده في المقام بل لا بد من ابطال معتقدهم
جعل علم الله علة وهو مبرهن عليه في موضعه قوله وادعاء الضرورة على ترجيح الخ اقول
من بديهيات الدين ان المكلف بعد دخول وقت الصلوة وانقضاء زمان اربع ركعات مثلا
يعلم بانه مكلف بالظهر وعند انفجار الصبح الصادق يعلم بانه مكلف بالعزم على الصوم
البناء انا فانا الى الغروب وحتى عليهما غيرهما ولا يمكن انكار هذا البديهي وتجويز عدم الوجوب
يرفع البديهي العزم والبناء المذكور واما الواجب الموسع فحكمه ايضا واضح في كونه مكلفا بعنوان
الوجوب الموسع الى التضييق فالجواب انه مامور يقينا بالبناء على ظنه والعمل عليه ولم يبن
ويعمل به يكون معاقبا بالبديهة كما هو الحال في سائر المقامات التي يجب عليه العمل بظنه مثل انه ظن
هذه الركعة الركعة الثالثة او الرابعة من الظهر فهل يمكنه عدم العمل بظنه وان ذلك البناء
على وان الظن ان منه فلا بد ان يعطي اذنه وحقه الا غير ذلك قوله بالمنع من تكليف الخ اذ لا

انه لا يسقط الكفارة بعروض الحيض والسفر الضروري على الاشهر
ولذا لا يكون

مكلف بايجاد هذا الحال

١

ما في جواب المص من الاستيناف لان الذبح حقيقة في فري الاوداج وقوله ثم قد صدقت الرؤيا لا يدل على عدم
ارادة الذبح بل ارادة مقدماته اذ ليس معنى التصديق بمعنى الاتيان به بالبديهة فان المكلفين بحسب فهم
الرسل في شرايعهم من غير ان يأتوا بها وقوله واما جزعه فقد ما فيه كما تركه واما الفداء فهو ما
ما هو مسلم عند كل احد من تبيين ذبح الله وتعظيمه لذلك بجلالته بعينه مضافا الى ما نقل من انه
من افعال ابراهيم وقول اسمعيل وحكاية الشيطان مع ام اسمعيل الى غير ذلك وحكاية الفداء
بالذبح العظيم اذ ذبح الحيوان الى غير ذلك مما يأبى عدم المأمورية بالذبح اصلا بل خصوص
المقدمات التي يجب بذبح اصلا فالجواب ان ابراهيم عم كان مأمورا بالذبح في لوح المحو والاثبات
من جميع ما ليس فيه عذب وكذا جميع ما هو من اسباب المعاش والمعاد وواجبا بتمامه بذاته وذلك
وعدم الاباء في كون ابراهيم عم مامورا كما هو الحال في التكليف بالنسبة لنا كما عرفت قوله الاقرب الخ
لا يخفى ان الجواز بالمعنى الاعم جنس الوجوب والرجحان فصل بعيد والمنع من الترك فصل قريب
والجنس والفصل وجود كل واحد منهما عين وجود الآخر في الخارج والذهن المطابق فلا ترتيب
بينهما والتركيب والتعدد انما يكون في الظرف القليل ولذا يحمل كل جزء على الآخر وعلى المجموع
كما هو هو فلا معنى لبقاء الجنس وزوال الفصل والتفكيك بينهما ولذا لا يصح الاتيان بالمأمور
بالحمار للامر باتيان الانسان بعد ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك
كله واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ولا يستصحب عند فوت الاجزاء الخارجية مثل وضوء
اقطع اليد مثلا ان يكون القطع من تحت الكعب والمرفق وكما قطع الانف والشفة ونحوهما وكذا
الحال في الغسل والتيمم وامثال ذلك فتامل قوله وان تعذرت الخ مثلا يقول الشارع صل
اي مكان ولا تغصب اصلا فهل يكون النهي ثابتا باقيا على العموم كما قال به الاشاعرة لانه مقتضى
صل والظاهر ان حمل الالفاظ الخالية عن القرينة على المعنى الحقيقي وهو اما من ثابت من الادلة
اليقينية والمراد في الاستدلال بالآيات والاخبار عليه بالبديهة ام لا يكونان باقيين على حقيقتهما
بل لا يجوز بقاؤهما عليه بل محال بحكم العقل كما يقول به الشيعة والمعتزلة لاستحالة كون الفعل الواحد مطلوبا
ومنهيا محبوبا ومبغوضا فيكون محالا في نفسه ولا يرضى به احد لان الجمع بين ايجاد الفعل وتركه

الواحد
مح

مرتب التحليل

الوجه وقطع

مح فان التكليف به تكليف بالمحال وما لا يطاق وهو قبيح اعتقادا وشرعا فلا يكون مما يكلف به الشارع والآيات
والاخبار الدالة على ان الله تع لا يكلف نفسا الا وسعها بل ما نفي في الدين من حرج وغير ذلك من
التكليف بالمح فالدليل على الاشاعرة الغير ان يقولوا بعدم كون ما كلف به الشارع موجودا الى ان يقول
بصحة مثل هذا التكليف شرعا واجتماع الامر والنهي بحسب الشرع لان الاصل بقاء العموم على
بل يجب الابقاء عليه بوجوب الحمل على المعنى الحقيقي والحكم بالعموم حتى يثبت المخصص ولم يثبت
الضدين لم يجتمعا في واحد فان المطلوب هو الصلوة والمنهي المبغوض هو الغصب فلا يلزم
بالمح لانه لم يكلف بالجمع بل المكلف جمع مع انه يتاتى منه عدم الجمع فكيف يكون تكليفا بالمح والجواب
عن الاول ان الفقيه انما يبحث عن افعال المكلفين الموجودة منهم في الخارج وليست الا جزئيات
حقيقية فما صدر عن المكلف ان كان مطلوبا ومبغوضا فيكون مطيعا وعاصيا لزم اجتماع الضدين
في شيء واحد وان يثبت المطلوب وعن الثاني انه وان كان المكلف جمع بينهما الا انه لا يخرج به من كونه
تكليفا بالمح الذي دل العقل والنقل على عدمه واعترض على الاول بان ما صدر عن المكلف مطلوب
من جهة ومبغوض من جهة ولا تضاد بينهما انما التضاد بين المطلوبية من جميع الوجوه او من جهة
من جهة والمبغوض من تلك الجهة ايضا مثل الفوقية والتحتية فان السقف المتحقق فوق بالنسبة
الى السماء والجواب ان الوجود والعدم ضدان لا يمكن اجتماعهما في شخص واحد جزئي حقيقي اذ كيف يكون
حين ما هو موجود معدوما او بالعكس فكيف يجتمع مطلوبيتهما ومحبوبيتهما ومبغوضيتهما ومنهيتهما
بحيث لا يجوز الخلاف مثلا يكون مطلوب الوجود بحيث لا يرضى اصلا بعدمه حين ما هو مطلوب العدم
بحيث لا يرضى ولا يرضى اصلا وجوده والحاصل ان الواجب مطلوب الفعل وشديد مطلوب
التحقق لا يرضى ولا يرضى بتركه اصلا وراسا والحرام عكس ذلك فكيف يجتمعان في جزئي حقيقي لان الامتثال
ليس الا انه اتى بالذي اوجب عليه فيكون مصداق الذي اوجب عليه ويكون ايضا مصداق الذي
حرم عليه فتضاد فان فرض الذي يجب تركه محضه قطعا وهو العبادة الواجبة التي صدرت من المكلف
بعنوان الوجوب فيكون عين الواجبة التي صدرت في مقام الامتثال عين الحرام الذي يكون واجبا والواجب
يكون حراما وليس مراد الله تع من الوجوب ايجاد الصلوة الا الاتيان بها لا الاتيان من العبادات لانه

مضادة وهو المعي؟

مح

والمبغوض من جميع الوجوه او المطلوب

المنهي وتحت بالنسبة الى

الامتثال الاتيان بعنوان المطلوب وكذا العصيان فيجتمع الاطاعة والعصيان

الموجود في الخارج ليس الا هو ومراد الله تع ليس الا ما وجد من المكلف في ما يريد المصلي مثلا ان يركع
يقول الله تع لا تركع ولا توجد هذا الشخص من الركوع قطعا فانه حرام عليك يقينا وتستحق به غضبي والشقاوة
ودخول جهنم والبعد مني ومع ذلك يقول اركع هذا الشخص من الركوع الذي هو حرام عليك وبعد اختيارك هذا
طاعتي وعبادتي بل هو احسان محض مطلق ثم بعنوان الوجوب وعبادتي وطاعتي ورضاي وبتركه
لما فيه وتستحق به لعني وغضبي ودخول جهنم والبعد مني كيف يرضى عاقل ان ينسب هذا الى
فضلا عن عالم فضلا عن حكيم فضلا عن احكم الحاكمين فضلا عن كل واحد واحد من حركات
الصلوة الكثيرة غاية الكثرة فضلا عن باقي مسائل الفقهية يجري فيها ما ذكرناه وان ليس
لمصلين الذين ورد فيهم ما ورد وكذا ورد في الصلوة وما ورد في الفضائل والمناقب وكذا
بالنسبة الى غيرها من العبادات والطاعات وما ذكرنا هو الحال في الاعتراض على الدليل الآخر وهو التكليف
بالمح فان هذا الحرام لو كان واجبا ايضا لكان المكلف مكلفا بفعله بعنوان الوجوب وتركه ايضا
بعنوان الوجوب واجتماع الفعل والترك محال بالبديهة فضلا عن كونهما بعنوان الوجوب على
النحو الذي عرفته فدخل في العمومات الواردة في القرآن والاخبار من ان الله تع لا يكلف بالمح اصلا وتلك
العمومات يقينية بدليل العقل والاجماع فكيف يمكن ان يقال ان الصلوة المذكورة مما كلف الله تع به قوله
خياطة الموجبة الثوب باي وجه اتفق الخ لا يقال ان محل النزاع ليس الا ما اذا كان الخياطة الثوب
باي وجه اتفق اذ لو لم يكن كذلك لم يكن محل النزاع لعدم اجتماع الامر والنهي في شخص واحد حينئذ
لعدم كونه مطلوبا ومبغوضا معا لانا نقول الامر كما ذكرت بلا شبهة لكن مراد المص ان الامر
الثوب في المثال الذي ذكر المستدل وجوبه توصلي ووسيلة الى حصول المطلوب والا فهو بعينه لا يكون
مطلوبا يعني ولو كان السيد امر عبده بخياطة ثوبه يعني الحركات من اليد والاصابع الا انه في نفسه
ليس مطلوبا بل مطلوبه مجرد ان ثوبه مخيط اي حصول الخياطة لثوبه باي وجه اتفق مثل الامر بانقاذ
الغريق واطفاء الحريق ونحوهما فان حصل الانقاذ والاطفاء بحرام مبغوض للسيد حصل مطلق
وعن التجاسر الغرق والحرق فلم يجب له بغرق وحرق مرة اخرى وحصل الامتثال بل لا يجوز اصلا في الثاني
النهي يكون الامر كذلك والوجوب التوصلي مطلوبية للغير لا يحصل فيه اصلا كتطهير الثوب والجسد
للصلوة

الاعتراض على الدليل الآخر وهو التكليف بالمح واما هذا

للصلوة لا الوضوء مثلا فانه عبادة راجح لنفسه كالركوع والسجود الا ان الركوع مثلا جزء الصلوة والوضوء
جزء الصلوة الصحيحة المطلوبة فالمطلوب فيما ذكر غير المبغوض الا انه حصل به وليس فيه اجتماع الضدين ولا
التكليف بالمح لان المكلف لا يكون خصوص هذا المبغوض بل الذي حصل من المبغوض وكان يحصل من المطلوب
ايضا ومن المباح ايضا بل حصوله منهما اولى ثم اولى سيما الاولى لكن المكلف اختار الحصول من المبغوض فكيف
يكون تكليفا بالمح ومن هنا في معنى الواجب ان وجوبها توصلي فتامل قوله الخ ان الاحكام الخمسة باسرها
فالاشكال العظيم وقع في العبادة المكروهة التي وجودها اجماعي ثابت من الادلة والشهور ان المراد
هنا الاقل ثوابا وليس مرادهم الاقلية الاضافية حتى يرد عليهم لزوم كون العبادات مكروهة اذا كانت
اقل ثوابا بالنسبة الى غيرها مما هو ازيد منه ثوابا بل الاقلية الحقيقية حتى ينقص الثواب الفرد لنفس تلك العبادات
وقيل الكراهة تتعلق بالوصف الخارج ومنعوا انه لا مرجع فيه وان كان الواجب يكون فيه حراما كالنظر
الى الاجنبية في اثناء الصلوة فان الظاهر ان تعلق النهي بنفس العبادة او جزئها او شرطها كما هو المحقق
ان الكراهة في المقام مرجوحية اضافية فلا تضاد الرجحان الحقيقي كما حققناه في الفوائد كما يكون الآن
على ضمن الواجب لنفسه والغير كل المستحب مثل صلوة جعفر والوضوء لها وكذلك القنوت لها وكذلك
المكروه مثل الاكل جنبا فانه مكروه لنفسه واستحب الحديد البارز في الصلوة وامثاله فانها مكروهة
للصلوة ومعلوم انه لا تضاد بين الاضافي والحقيقي من الاحكام الخمسة فان الوضوء مثلا يجب لنفسه
جب لغيره على المشهور وواجب لغيره لنفسه ومستحب للنافلة على قول وان قلت لم لا يجوز ان يكون
في الدار المغصوبة حراما لغيره قلت هي غصب وحرام من حيث الاجزاء الموجودة وهي عبادة راجح
الحرام لغيره لو تحقق يكون واجب الترك ولا يجتمع مع وجوب الفعل فالتكليف به تكليف بالمح لو لم يكن
قوله فتبين بطلانه اه اقول سنفتي دليله عدم امكان اجتماع التكليفين فلا يلزم منه خصوصية
البطلان لاحتمال خصوصية الصحة كما نقل عن البعض فانه قال المهم ولا في احالة اجتماعهما ابطالها الملة من
ان فرد البعض حيث بعده ذكر ثم يحكي بانه ومثله هذا الاحتمال لان دلالة النهي ادون وعمومه اشد
كما لا يخفى مع انه على فرض التساوي تحقق التساقط الاصل عدم الصحة مع ان شغل الذمة اليقيني يستدعي
البرائة اليقينية كما هو المحقق المسلم ولهذا اتفق الشيعة والمعتزلة على الفساد وهذا النادر وجد في امثال
زماننا مع ان حق الناس عند الله اشد كما يظهر من الاخبار مع انه روي عن رسول الله صلعم اذا اجتمع

مضادة وهو المعي؟

والايقين

والحرام غلب الحرام على الحلال واشباه ما ذكر مع ان الظاهر الحرمة اجماعية ولا شيء ضرورة معلوم النسب والى ترجيح البعض بما ورد منه انه قال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا واشباه ذلك وقد عرفت الحال فتأمل جيدا هذا اذا كان الصلوة عمدا واما ان كان سهوا فلا شك في صحتها لعدم النهي وكذا اذا صلى منه بالغصبية لان الجاهل بالموضوع معذور اجماعا ونصوصا ثم يجب عليه ارضاء الصاحب بالمثل او العفو وابراء الذمة ان امكنه والا فيتصدق عما له فان ظهر بعد ذلك ولم يرض بالتصدق له ديته على الصاحب بالاجرة قوله احتج المخالفون بدلالة النهي لا يخفى ان الصحة في العبادات عبارة عن كونها مطابقة لامر الشارع وطلبه ويتحقق بالامتثال والاطاعة واما في المعاملات مثل البيع ونحوه من العقود والطلاق ونحوه من الايقاعات فالمراد ترتب الاثر الشرعي على المعقود فيه فالاصل عدم الصحة حتى يثبت الشرع ولو لم يثبت منه فلا شك في الحكم بعدم الصحة وهو الفساد اذ ما لم يثبت تكون باقية على حالها وهو عدم ترتب اثر شرعي عليه اصلا اذ لا معنى للحكم بالترتب شرعا من دون ثبوت من الشرع اصلا فان قلت فعلى هذا اذا ثبت الصحة من الشرع فكيف يكون النهي والا فكيف يثبته المدعي فكيف يقع هذا الاختلاف قلت محل النزاع في المقام موضوع يثبت النهي عنه شرعا وبعد ذلك ورد عموم من الشرع يقتضي الصحة وذلك العموم يشمل بظاهره المقام ايضا فهل يكون بينهما تناف وتضاد كالنهي بعد العموم ام لا فلا يقول بعدم الصحة لهذا تمسكا بالعموم وهو الحق في النهي في العموم الدال عليها الذي فعلى هذا يرجع الى المسئلة السابقة فلم كررها المصنف لانا نقول فرق بينهما اذ في المقام الحرمة مسلمة ثابتة لا تامل فيها واما الاشكال في خصوص الصحة وفي المسئلة السابقة كان الاشكال في جواز اجتماع الامر والنهي فقط من دون تعرض لها لا اجتماع النهي وما يقتضي صحة الفاسد وهو بعض خصوص الاثر بل البيع الاثر وكذا من دون تعرض لصورة القطع بالحرمة كما عرفت مما قررنا واما المسئلة السابقة بخصوصه بصورة تعارض العمومين من وجه لا يشمل التعارض بين العام والخاص المطلقين مثل صوم يوم العيدين ونظائره لما الاشاعرة وافقوا غيرهم في عدم اجتماع الامر والنهي فيهما بالحرمة فقط وخروج الخاص من العام لان الفاضل الباغنوي منهم ادعى كون النهي محل النزاع من دون فرق منهم بين ان ينهى المولى عبده عن الكون في مكان مخصوص وعن تلك الخياطة المامور بها في مكان مخصوص ثم خاطها في ذلك المكان فانه قطع بانه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن تلك الخياطة في ذلك الكون في المكان وغيره من اهل الاصول

لا يجوز

لا يفهمون من العام والخاص المتنافيين في الظاهر سوى التخصيص مثل ان يقول المولى لعبده اشتر لحما اي لحم يكون ولا تشتر لحم البقر وكرم العلماء الا زيدا الى غير ذلك ولا خفاء فيه نعم اذا كان المكروه وجوبه توصليا كحصول امر على حده ولهذا وافق الاشاعرة غيرهم بما ذكرنا من الاشكال فتدبر قوله لا تحجبني فرق العلماء اه فيه نظر فيه لانه يجامع الاتيان بما ثبت من اتفاق العلماء كما عرفت ان المعهود بين الاصوليين مضافا الى ان هذا في اصول الفقه صار رائعا مذهب كما هو مع بحثه ويخرج مع ان الاصليين يعدم اقتضاء النهي الفساد يصرحون في كتب الفقه بذلك ابضا حتى في العبادات الصحيحة كما هو صريح كلماتهم فيها كما لا يخفى على المطلع والجواب الحق انك قد عرفت ان محل النزاع انما هو في موضع يثبت الصحة من دليل شرعي فهل بنا فيه النهي المسلم ام لا وانه لم يكن دليل يقتضيها فهو فاسد ولم يرد فيه نهي فاطلق بالاولى منه النهي اذا عرفت فنقول دليل الصحة ربما يكون مخالفا للحرمة لا يجتمع معها ولا يوجد لنا دليل لها سواه مثل قوله تعالى احل الله البيع فانه غير شامل للحرام بلا شبهة لان الاحكام الخمسة متضادة بالبديهة فبذلك الصحة فلا تنتفي صحة بيع الغرر ونحوه مما نهى النبي صلى الله عليه وآله عنه فلا يثبت منه صحة الحرام بلا شك بل الثابت منه صحة غير الحرام من جهة ان الحلية تدل على الصحة بالالتزام لان البيع عبارة عن نقل المبيع الى المشتري والثمن للبائع بعنوان اللزوم فاذا كان الله تعالى احل هذا النقل ورخص فيه فقد ثبت صحته بلا شبهة فاذا كان دليل الصحة منحصرا في مثله يكون النهي مقتضيا لعدم الصحة كما عرفت فيكون مقتضيا للفساد فان قلت لعل قوله تعالى اوفوا بالعقود يدل على الصحة قلت اذا كان حراما علينا سوقا مثلا او غصبا حقيقيا بارتكابه ولا يرضى به اصلا ورأسا ويكون المغصوب مثلا قبيحا بالفعل الذاتي وانا لا نرضى صدوره عنا بل لا يرضى احد منا في الاثم ورضانا به فكيف يوجب علينا العمل والبناء عليه والالتزام به والثبات واستحكامه والابقاء فيه اذ الوفاء به ليس الا معناه الا ما ذكر تماما والاعانة بالبرهان منه واهل العرف لا يرضون به ومن طعن اوفوا بالعقود نظائره وقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض عن الحرام فيكون غير حرام فيكون يكون حراما فتامل جدا نعم اذا قال ان قلت بعت كذا وقال المشتري قبلت الا تنتقل المبيع الى المشتري والثمن الى البائع فانه يجتمع مع الحرام كما اذا قال الله تعالى لنفي الختان وجب المهر والعدة والرجم والولد يكون ولدا شرعيا وانه يقع في الختان الحيض وحراما والحاصل انه وقع اجتماع مع الامر ومع الاباحة والكراهة واجتماعه مع الصحة بمعنى ترتب الاثر لا يعني الطلب

ثم انه معلوم ان عادة الفقهاء تصحيح البيع الذي ليس اجماعيا يقينا وكذلك غير البيع من العقود الاخر مما ذكرنا من العمومات لا غير لعقدهم دليلا اخر يطمئنون عليه سواها فلذا صدر منهم صدر منه في المعاملات واما العبادات فالحق معهم من دون خفاء كما ظهر مما اخترنا التبعية من عدم جواز الامر والنهي ثم اعلم ان النهي يقتضي الفساد اذا تعلق بنفس العبادة كصيام العيدين او جزئها كقراءة سورة العزيمة في الصلوة او خارجها الذي شرط فيها كستر العورة بالحرير المحض للرجال لا الذي ليس بشرط كالنظر الاجنبية فيها واما النهي عن البيع وقت النداء الى صلوة الجمعة فقيل بالصحة بناء على ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد لكن يشكل من جهة ان الصحة لا بد ان لها دليلا لا ينافي الحرمة وهو في المقام مفقود كما عرفت ولذا قيل بان النهي تعلق بالخارج وهو المحرومية عن صلوة الجمعة فتامل جدا قوله حيث لا عهد اه لعله احترازه عن مثل الرجال علي درهم اذا اسند اليه القائل يكون حقيقة في العموم الجمعي فانه فرق بين ما ذكره وبين ان يقال لكل رجل علي درهم فانه في الاول يحكم عليه بانه ليس عليه الا درهم واحد بخلاف الثاني وربما يظهر من بعض منع ما ذكره وانه لا فرق بينهما ان قلنا بعمومه وانه بينهما الفرق المذكور لو قلنا بعدم العموم والحاصل انه لما علم بالقرينة ان القائل لا يمكن ان يشتغل ذمته بدرهم درهم لكل رجل رجل من رجال العالم علم انه مراده رجال خاص معين معهود بخبير من قبيل ان يقال الرجال المعين علي درهم فانه يحتمل ان يكون مراده المجموع المعهود علي درهم بخلاف ان يصرح بان لكل منهم علي درهم فان التفصيل والتصريح يقتضي ما ذكر بخلاف ان يقال الرجال بعض الجمع المعهود فان اللام حقيقة في العهد على القول الاول فان الرجال جمع بلا شبهة واللام موضوعة للاشارة اليه او يحمل ذلك على القول الاخر بخلاف مثل الرجال قوامون على النساء واكرم العلماء ونحوهم مما يتبادر منه العموم وعدم امكان اكرام الجميع غير مضر فان القدرة شرط في كل تكليف بمعنى ان عدمها مانع فيه اذ فرق بين عدم التكليف لا وقوع مانع منه كالنسيان مثلا واما وجب القضاء من جهة بخلاف عدم التكليف اذا القضاء تدارك ما فات لا ما لا تكليف مثل الصلوة قبل دخول الوقت وبالجملة فرق بين دلالة اللفظ ووجود المانع العقلي فان قوله اكرم العلماء اليوم يقتضي عدم مطلوبية عدم اكرامهم في غير اليوم اصلا بخلاف ان يقال اكرم العلماء فتامل جدا قوله وكيف ورد لا يخفى ان القول الفصل الحق عند المحققين ان المفرد المحلى باللام حقيقة في تعريف الجنس لان المفرد اسم الجنس

واللام

واللام اداة التعريف فيكون المعنى حقيقة تعريف والاشارة الى الماهية الاستغراق والعموم الذهني والخارجي بحالات المعارضة بينهما وهي الحقيقة فلا تستفاد بغير قرينة وتجيء من الاشارة الى ذلك فانتظر ما ذكر يظهر الفرق بين العموم المستفاد من المفرد المحلى باللام والعموم الاستغراقي قوله بالتعدد وقوله ياي نفد يكون او بكل نفد يكون ونحوهما فانه في الاول لا بد من الافراد الشائعة بخلاف الثاني فتامل جدا قوله فتعين في هذا كله نظر فيه ان ما ذكر من جهة عدم ترجيح البعض والترجيح من دون مرجح فاسد والظاهر الكون من الافراد الشائعة مرجح قوي والذهن لا ينصرف الى غير الشائع ومما هو نادر الا كان في غاية الندرة مثل الانسان ذي الراسين وامثاله والله يعلم ويمكن ان يقال ان العموم في امثال ما ذكر انما هو لتعلق الحكم على الماهية من حيث هي هي لما عرفت المفرد المحلى حقيقة في تعريف الجنس والحكم به يكون دائرا مع الماهية والطبيعة مثلا قوله تعالى احل الله البيع يقتضي حلية هذا النوع وحرم الربا يقتضي تحريم هذا النوع وكذا الماء اذا كان قدر كر لا ينجسه شيء والحكم في الجميع يدور مع الطبيعة وهذا لا ينافي الاحكام الشرعية بل يناسبها لكن مقتضى ذلك الحكم لعنوان الكلي بالقياس الى الطبيعة لا بالنظر الى تشخص الفرد ايضا اذ دلالة يأتي عن الكلية الا ان يقال ظاهر القول المذكور في الامثلة انه على الكلية حتى يثبت المانع من الخارج مثل القرينة في البيع ونحو ذلك ولا يخفى انه كما لا يخفى اذ نقول في مثل الرجل خير من المرأة ان كل شخص من الرجل خير من كل شخص من المرأة من حيث انه رجل وانها امرأة فيقع هذا في الاحكام الفقهية بالنحو المذكور من حيث يثبت حسن المرأة الخاص واحسنيتها من الرجل من حيث الخصوص وبالجملة الدلالة وان صارت ضعيفة من جهة المذكور الا انها اقتصر فرينة قوية على حصر ما ذكرنا من ان كلام الحكيم لا يخرج عن الفائدة وهذا ايضا ربما لا يخلو من ضعف بملاحظة ان الشارع فالحيه يحكم بعنوانه كما ورد في القران والاخبار الحي كثيرا اذ معلوم ان الاجمال فيه فائدة بل ربما كانت عظيمة كما حقق في المعاني والبيان لكن ملاحظة خصوصية المقام تكشف عن انه لم يتكلم بالاجمال ولم يبق المكلفين المخاطبين في الحيرة والاشكال ولذا نجد هذا كان الرواة وسائر الكون يفهمون ويعملون بما ورد من دون تردد اصلا ورأسا والبناء كان على ذلك بين جميع المسلمين في الاعصار وانهم كانوا يطمئنون بل في مقام النزاع والمخاصمة يقبلون ويسلمون من دون تزلزل بالمرة بل لا شبهة في صحة الفهم عند جميع من له من الفهم نصيب من جهة ان الكلي الطبيعي عين

يعني افراده في الخارج ولا يحمل على كل فرد منه حملاً حقيقياً بحمل هو هو نقول زيد انسان حقيقة والانسان
حيوان حقيقة وكل ما خلق الخير فذلك من دون تأمل لاهل العرف ولا المحققين من اهل الحكمة من الكلام و
المنطق فانهم حكموا بكونه طبيعياً اي موجوداً في الخارج وشاع منهم الكل موجوده فيه وقال المحقق وجود الطبيعي
بمعنى وجود اشخاصه واحتماله المص ولذا الكم تعلق الحكم الشرعي بالطبيعة في بيتوى منه كون اللام
للاستغراق وهو فاسد لما عرفت ولان الامر لو امر باتيان الفرد المحلى باللام كفى في الامتثال باتيان
فرد ما منه اذ كونه نوقف على العموم اذ يكفي في ايجاد الطبيعة ايجاد فرد منها حالا والنهي عنها فان ترك
الطبيعة ترك جميع الافراد وكذلك الاحكام الوضعية مثل احل الله البيع وحرم الربا واذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء قوله ما وقع اه اقول بعد فرض الوضع له كيف يمكن الخلاف اذ من البديهيات
ان العرب انهم وضعوا يا ايها للنداء وانه باب ساب ادعوا وكذا الخارج افعلوا ونحو فانه موضوع
للامر بالحال لا الغائب ولا اعم منه بالبديهة فاي معنى للخلاف في انه ما وضع لخطاب المشافهة بل هو موضوع
للخطاب مع الموجودين ام يشمل المعدومين ايضا فانه في قوة ان يقال ما وضع لخطاب المشافهة هل هو موضوع
للمشافهة ام لا بل بعد اقبح منه فان المشافهة لا يشمل غير المشافهة من الحاضرين فضلا عن الغائبين فضلا عن الموجودين
فضلا عن المعدومين نعم الاشاعرة لما قالوا بالكلام النفسي من قبيل الصورة العلمية وحكموا انه تعالى
لازم ذاته المقدسة عندهم وعينها عندنا ومحال ان يكون ذاته المقدسة محلا للحوادث لاستلزام
التغير والحدوث تعالى عنه فلزم منهم تجويز الخطاب مع المعدوم وجوابه ابطال هذا القول بانه قبيح
طلب مع المعدوم وهو في معنى منع عن القبائح مع انه قال ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الآية ونحو
ومما ذكر ظهر فساد ما اختاره بعض المتأخرين من الشيعة من مذهب الاشعري في تجويز تحول الخطاب
للمعدومين مستدلا بانه يجوز ان يقال الحاضر افعلوا هو والجماعة الغائبين بل يصح ان يخاطب
الغائب خاصة مثل ما صار للمتعارف ان يقول فان قلت كذا وكذا قلنا كذا وكذا ومعلوم ان المراد
ليس ان قال قائل بعد مخاطب اصلا وفيه ان ما ذكره ليس بخطاب حقيقة بل غيبة او خطاب عنه
تغليباً كالتسمية فهو خارج عن محل النزاع لان الغيبة تشمل الغائبين اجماعا موجودين كانوا او
معدومين او مخلوطين ويمكن النزاع في الغيبة اذ النزاع ليس الا فيما هو حقيقة في الخاص لخطاب مع كيف
المشافهين وموضوع له لا لغير كما هو صريح كلماتهم نظير ما ذكروا ان يقال يجوز اجتماع الامر و

النهي

النهي في الواحد الشخصي وان كانا من جهة واحدة ولم يقل به احد مستدلا بان الامر يستعمل في التهديد ايضاً
وهو يجتمع مع النهي قطعاً بل في المقام الخص لتصريحهم بقولهم ما وضع لخطاب المشافهة وعبارات قالوا
للحق امتناع توجه الامر والنهي في شيء فتأمل ويؤيد الحكم فيهما ان علماء الاصول لا يبحثون عن الا
لفاظ التي يتوقف معانيها على القرينة بل لا يبحثون الا عن الالفاظ الخالية عن القرينة كما هو الحال في جميع مباحث
الامر والنهي وغيرهما فان قلت نحن نقول ان جميع المواضع التي استعمل فيها ما وضع لخطاب المشافهة
لها مستعملة في الغائبين او الاعم مجازاً بقرينة مشاركة جميع المكلفين في التكاليف قلت ما ذكرت فاسد
قطعاً لان القرينة لا بد ان تكون صارفة عن المعنى الحقيقي معينة للمعنى المجازي والمشاركة في التكليف
لا تمنع الخطاب الى شخص خاص قطعاً الا ترى انا نأمر اولادنا ومماليكنا وتلاميذنا بالصلاة ونحوها
ونخاطبهم بها ولا يخطر ببالنا اصلاً الخطاب بجميع المكلفين اي الغيبة او الاعم من الخطاب والغيبة
بما يحو يشمل جميع المكلفين من زمان الرسول ص الى يوم القيمة او من زماننا الى يوم القيمة وهذا
بديهي فان قلت اي ثمرة لهذا النزاع فان الكل متفقون على شمول التكاليف سوى كان من شمول الالفاظ
او من الاجماع قلت قد توهم المحققين انه لا ثمرة لهذا النزاع بعد العلم باتحاد الحكم وهو غفلة بعد در
هيترا اذ ثمرة في غاية الوضوح اذ على القول بالاختصاص لا بد من بذل الجهد في تحصيل فهم
المخاطب وخصوصيات احواله من انه كان حاضراً او مسافراً مختاراً ام مضطراً الى غير ذلك مما له
دخل في الحكم المذكور مثلاً انه اذا ورد في الصلوة الجمعة خطاب بالحاضرين في مجلس الرسول ص
ذكونهم مخاطبين لعله يكون صلوتهم خلفه او خلف المعصومين من قبله ص لا مطلقا اذ لا
شك في انهم في زمانه ما كانوا على اي حال يصلون هذه بل معه ص او مع منصوبه كانوا
يصلون كما هو من السير والعلوم من الفتاوى والاخبار ولا يخفى في غاية الوضوح في ذلك بل هي من
الاجماعيات التي لم توجد في مسئلة فقهية مثلها من الاجماعات فضلا عن الادلة الاخر ولذا ادعى
قريب من اربعين فقيها من فقهائنا الاجماع على اشتراط الاذن الخاص وبما باقي الفقهاء
اتفقوا في الفتوى بذلك وان توهم بعض ان خلاف وبينا فساد توهمه في غاية الوضوح فظهر
ان المخاطبين بالوجوب العيني كانوا جماعة خاصة فكل من كان مثلهم يكون مثلهم الضرورة
غيرهم وربما وقع الاجماع على المتابعة ولو لم يقع الضد لم ينفع الاستدلال الا مع تمام الاجماع اللهم

الا ان يقع الاجماع على كون حالنا حالهم وان اختلف الحال في الجملة وبالجملة دليل الاشتراك هو الا
جماع او حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او بعبارة ذلك الواحد لا يجمع الا بالبديهية فرق بينهما مع ان احتمال
الفرق يكون فيجب الفحص مبحث بحجية خبر الواحد ثم اعلم عظيم فانتظر قوله بل يجوز اه اقول بل ذلك
جوز ما ولو في الخطاب بالحاضر الشخص والحد فهم ما يفهم من العمومات من دون تفاوت اصلا بل غالب
ادلة الفقه هو الخاصة وحال الفقه يكون منها فسد دليله الاول انه لبداهة فساد توليه
ولا يبلغ الى في العمومات دعوى شمول الخاصة لغيرهم البحث سيما وانه يكون معه وما يجب اللغوية في تعاد
قوله اذ خل السوق اه كما ان تم فالعصي عن عموم الوصول يعني تخصيص موصى فانه يخرج من العام الخص
في شيء فان العام هو الذي يكون فيه اداة العموم مثل كل ولام الاستغراق ونحوهما او بالفارسية
بنار هر بك ونحو قوله وذلك دليل اه لا يخفى انا نأخذ الحقيقة من جهة القرينة الصارفة
عنها ويكون هناك اقرب المجازات الى حقيقة بنيتي كونه مرادا نوجه مطلقا في مقام عدم
ارادة معنى غير معنى الحقيقي ولم يعين بقرينة معينة لان القرينة المعينة يفهم اهل العرف كما قال لا بد
كلام الحكيم في امثال المقام لا بيان لا يحمل اللفظ فلا بد من الحمل على الجميع كما مر في مبحث افادة المفرد المحلى
العموم ويشير اليه المص على ان هذه المسائل لا يناسبها التأمل والنزاع لابتناء الفقه عليها ولو لم يكن
صحيح لخرب الفقه بالمرة قوله يدفع القول اه اقول بطلان هذا القول يغني عن دفعه فلا حاجة الى
دفعه بخصوص هذه الحجة الضعيفة قوله قبل استقصاء البحث اه لا يخفى انه يظهر الادنى على من له
ادنى فهم واطلاع ان الاخبار الواردة في الفقه بل الآيات ايضاً غالبها لم يبق على حاله وظواهرها
بالنسبة الى نفسها بل كلا وان يكن كلها كذلك كما لا يخفى من الفقهاء بالحرب الماهرين المطلعين على جميع
لو لم نقل كلهم اضحوا بذلك والضم المستحبات المذكورة في مثل المصباح المتهجد وغيره من الكتب الكرام
غالبها بلفظ الامر الخالي عن القرينة سوى الاجماع او نادر من الاخبار الاخر وكذلك الحال في
الكتب الاربعة ونحوها وايضا العمومات الواردة في الآيات والاخبار لم يكد يبقى على العموم الا نادراً
وبالجملة يعلم اجمالا بعدم البقاء على ظاهرها في انفسها سيما العمومات بل العموم الاخر مثل الطلب
والنجوم وغيرهما ايضا كذلك ولذا اشتهر ونقل بالاتفاق جميع المحول انه ما من عام الا وقد خص والضم
جل اخبارنا الآن في الاصول متصلة فقطعت للنقل في ابوابها على حدة بتسهيل الاطلاع والاشتغال

ولا

ولا بد من عدم التفاوت في الفهم بل بحسب الموضع وذكرناه في موضعه والذي يقطع به تنقض
للاشكال على ظهور الحال للعباد في زمانه ثم طرأه المحل كما هو الحال في كثير من الاحوال والضم كان
في الكل بالنسبة الى الحاضرين فرعا كانوا يفهمون بالقرائن الحالية او المقالية مع تفاوت الاصطلاح
في كثير من المقامات وبالجملة لا بد من بذل الجهد في فهم ما فهموا ومن هذا نشأ ان اجل الاحكام
الفقيه من الجمع بين الاخبار والادلة وبالجملة اشبه بعدم امكان الاكتفاء بظواهر الاخبار والا
يات ويطابقه ايضا اشتهرت شاعته كيف وفي غاية الكثرة اسهو بالبهائي في رسالته في الاجتهاد والا
خبار من اراد الاطلاع فليلاحظ ومنها الاخبار الواردة في ذلك المتضمنة لقولهم ع ان اخبارنا
محكم ومتشابه وخاص وعام ومخصص ونحو ذلك فانه لا بد من الملاحظة ثم القول على
انا نقول لو كان نادر من الاخبار صار فيه ما قلنا لم يجز العمل ما لم يبذل المجتهد في معرفة الحال
فكيف اذا صار الجل كذلك بل كاد ان يكون الكل بل لو فرض ان خبرا واحدا منها صار فيه ما قلنا
لم يجز العمل بغير بذل الجهد من جهة عدم معلومية ذلك الواحد والحاق الظن بالاغلب ظن
والظن لا يكون حجة بل يكون حرامها بالآيات والاخبار المتواترة والاجماع ما لم يكن ظن المجتهد
بعد بذل جهده واستفراغ وسعه للادلة الدالة عليه ولما عرفه فهو باق على المنع والحرمة فا
البحث في المقام من جهتين من جهة العموم كما عرفت ومن جهة خصوص المادة الضم لما عرفت
والتحقيق في رسالتنا في الاخبار والاجتهاد وغيرها واكتفينا في المقام بالاشارة كغيرهم من غير
كثير لان العاقل تكفيه الاشارة قوله بالفرق اه ان اراد بالفرق في الكلام الشفاهي فغلط لان
اذا قال العبد خذ ما في الصندوق من الدراهم والجرية فلا شك في انه يأخذ الجميع من دون تأمل
في وجوب الاخذ ويكون المراد هو الدراهم والصندوق الضم كذلك الى غير ذلك ولو تأمل لعد عاصيا
وذم العقلاء وان اراد الكلام الوصولي الذي من قبيل اخبارنا في الفقه ففيه انك عرفت ان
المقام جزئي في جزئيات ما يجب على المجتهد وانه بحث في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض احتمالا
راجحا وقد بينا الوجه مع غاية وضوحه نعم في المقام اجمع المجتهدان الجهة العامة والخاصة بالمقام
الا ان يكون مراده العلوم الاخر لا الفقه ولا الكلام الشفاهي عند وقت العمل فتأمل جدا
قوله لا ندري انه حقيقة اه اقول دعوى الوضع من العرب في خصوص المقام في غاية الغرابة

اذ الظاهر وضعوا للاخراج مطلقا اخراج شيء من شيء فالموضوع عام والموضوع له عام او خاص مثلا
لفظ الخارج موضوع لذات ثبت له الخروج اي ذات ثبت له واما كونه موضوعا للخروج عن البيت او من
الدار او عن الجملة الاخيرة فقط او عن كل جملة واقعة قبله فلا ينبغي فساده وقس عليه غرض الخروج
عن الجملة الاخيرة ولانا نامل فيه لاتصاله بها واما غيرها فنقول لو لم نقل بظهور العدم لبقاء
العموم على حاله حتى يثبت خلافه لان الاصل الحمل على الحقيقي حتى يثبت المجازية ولم يثبت ولان
المتكلم انما يتكلم لان يفهم المخاطب ويعلم انه لا يفهم العموم لاحتمال الاختصاص فكيف يكتفي بما
تلا لو اراد الخروج من الكل فلا بد من اظهار ذلك الا ان يكون في مقام الاجمال لكونه غرضه فلا
لا يكون دلالة ولا فهم مع عدم البيان على العموم الخ فيما تقدم لمكان الاجمال واحتمال عدم
حجية اصالة الحقيقة في مثل المقام لذلك ثم يبنى على الاصل فان كان الاصل عدم التكليف
حتى يثبت فلم يثبت من جهة الاجمال مثل قوله له علي عشرة الا ثمان حنطة وعشرة الا ثمان شعيرا الا
ثلثه فالقدر الثابت هو السبعة فيما لو كان العكس والعكس مثل ما اذا علم يقينا باشتغال
ذمته بالاكثر في كل منهما فيقول صاحب الحق حق علي عشرة الا ثمان حنطة وعشرة شعيرا الا
ثلثه وامثال ذلك فتامل لكن الذي يظهر من بعض الاخبار المعتبرة عنهم عليهم السلام الحكم الفقها
حقيقة المشهور بين الشيعة هو الاختصاص بالاخيرة مطلقا مثل ما ورد عنهم عليهم السلام في قوله
تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن الاية قوله والظاهر شيوعه الخ لا يخفى ان غلبة الشيوع التخصيص الى
حد يلحق العموم بالمقبول جميع انه ما من عام الا وقد خص من المرجحات القوية المعتبرة في مقام
سقوده واين هذا من الاستخدام الذي ذكره الجد على تقدير تسليم تحققه وثبوته في غاية الندرة
واين هذا من ان يقال ما من حجية الاوضع فيه استخدام سيما ان يلحق بالمقبول سيما لو تحقق
مبدأه المخرج مضافا الى الغلبة تحقق الظلال الدعي بحيث ينصرف الاطلاق اليه وربما
يظهر ذلك من الاخبار بجعل مطلق الاطلاق راجعا اليه ولعل المقام اخفى منها ولذا قال
تع ثلثه قروء مع ان المطلقة غير مخصص في ذلك مثل المطلقة الحامل والتي لا ترى الحيض وهي
في سن من تحيض الى غير ذلك فظهر ... في العموم ومع ذلك احتج التخصيص فتامل جيدا
قوله جمع بين الدليلين بحسبه الخ اذ لم نجد دليلا على ما ذكر من الوجوب اذ في اخبار كثيرة

اشتكى

اشتكى الناس من وقوع التعارض بين الاحاديث في غاية كثرة وقوعه ففي كل واحد منها بنوا على
الترجيح حتى اذا انعدم الترجيح التي اعتبروها وقع الجزء منها امروا بالتوقف والتخيير والاحتياط
ولم يرخصوا الجمع اصلا وبوجه من الوجوه ولذا كتبت رسالة في الجمع بين الاخبار والرخصة في مواضع
ضع الجواد والدليل عليه وليس الدليل كون الجمع اولى من الطرح مع ان الحجة والدليل ليس الا ما ظهر
من اخبارهم م فالجمع في الحقيقة تخريب للحجة وافساد الدليل لا انه جمع بين الدليلين ثم مثل التخصيص
والتقييد حجة لبناء العرف عليه كما يقال للعبد اشتر اللحم ولا تشتر لحم العنق والتحقيق في الرسالة
والحاصل ان الجمع بينهما لو كان لوجب قطعا العموم ما دل على حجيته لكن الحجة انما هي ما ظهر وما
يفهم منه لا ما هو خلاف الظ سيما اذا كان بعيدا اذ مجرد الاحتمال لا يكفي بل ضد الاستدلال
فكيف الرجوع لانحصار الدليل في الراجح بل لا يكفي الاستعاد كما هو معلوم بل لا بد من الدلالة في
يكون دليلا فاذا كان الاستعاد لا يكفي فكيف الرجوع بل فيكفي المساوي ايض ثم بعد ثبوته شرعا
لا كلام م في الحجية مثل ان يرد ان مراده بالخبر كذا كما ورد في كثير وفي الاخر كذا اذا صح السند
او يكون احد الخبرين قرينة معينة للمعنى في الاخر كالتخصيص والتقييد ونحوهما او وقع اجماع
كاشف او شهرة جابرة لرواية ضعيفة ونحو ذلك فلا اشكال لبناء العرف على الكاشفة كذا
وهم م كانوا يتكلمون على طريقته كما هو ظ ومما ذكر فساد اختيار غير واحد من متأخري اصحاب
من تقديم الجمع على الطرح الذي يكون من اعانة المرجحات المنصوصة المعتبرة عند الفقهاء
والمتأخرين ثم بعد تقديمه نقول الجمع كما يتحقق بكذا يمكن ان يكون هذا او كذا او ان كان في
العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوهما ثم نقول فلا بد من مرجح شرعي فليس الاصالة البراءة
او عدم التكليف حتى يثبت بدليل محكم ولم نجد سوى ما ذكر على ما حققناه في كتبنا ان اكثر البراءة
في موت الفقه اذ الادلة لا تخرج عن التعارض الا ما ندر غاية الندرة وفي مقام التعارض نقلوا فعلوا
ما ذكروا ولا يقولون بحجية الاجماعات المنقولة بل ونحوها الظنون سوى ما ندر فلا يكاد يثبت لهم
حكم فقهي الا ان يقلدوا غيرهم طريقتهم ولا يثبتون عليها ومع ذلك لا يوافق فقه الفقهاء
عليهم الا ما قل فتامل اذا عرفت هذا فنقول لا فرق بين المفهوم والمنطوق في صيرورته
مخصصا ومقيدا او قرينة على المراد من العام الذي لم يكد يبقى على عمومه لما عرفت وبالجملة

العبرة بصيرورته قرينة على المراد والله اعلم قوله دليلان تعارضا الخ اقول هذا فرع ثبوت حجية
خبر الواحد مطلقا وفيما تعارضا يسقط الخبر لان التعادم شرط اجماعا مع انه لا معنى لمعارضة الضعيف
ويادي القوي او رفع اليقين الا قوي او تقديم الاضعف عليه ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح
عقلا وما هو قبيح عقلا قبيح شرعا لتطابقهما عند العدلية والفرقة المحقة مع انه ورد في اخبار
المتواترة ان ما خالف القران زخرف واضربوه على الحائط وانا لا نقول ما خالف القران قطعا
مثلا ما ذكر بل ورد ان ما لم يوافق القران والسنة وعارضه جزما هذا كله مضافا الى ما في
الخبر من الاختلالات الكثيرة سندا ومتنا وتعارضا وعلاجا له بل الكل اشرنا اليه الكل في رسالتنا
في الاجتهاد والاخبار واشرنا الى قليل منها فيما سبق وما ذكر من ان عام الكتاب مقطوع
سنده لان الكتاب قطعي سندا وقطعي متنا الا ان دلالته في ذلك وان كانت ظنية الا ان
الظن فيه ينجبر بملاحظة عدم جواز الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق والخطاب بما لا يفهم المخاطب
من ذلك الخطاب معنى وارادة الامر الذي لا يفهمه منه بل يفهم خلافه منه وطلب ذلك الخلاف
منه قبيح على الحكيم وفاسد قطعا عقلا ونقلا بالنقل اليقيني واين ما ذكر من خبر الواحد ما
فيه من القيل والقال والنزاع والجدال في نفس الحجية مع ما نقل الاجماع من القدماء على
عدمها مضافا الى الادلة الاخر واشتهار ذلك من الشيعة لدى العامة ونسبوا ذلك
الى الشيعة ثم بعد ذلك في كل شرط شرط مثل ان العدالة ما هي هل هي الملكة او حسن الظا
او عدم ظهور الفسق وانها هل هي من باب الشهادة او الخبر او الظنون الاجتهادية
وانها اجتناب الكبائر ام هي مع المروة ايض وغير ذلك ثم بعد ذلك في ان الكبائر ما هي هل
هي كل ذنب كبيرة ام لا وعلى الثاني الكبائر ما هي الى غير ذلك ثم بعد ذلك الاختلافات الزائد
ليتم في ثبوت عدالة كل واحد واحد من الرواة مع ان عظيم اشكال لا سيما والطاعة فضلا
عن غيره وبعد ذلك ملاحظة نفس السند وانه سالم من السقط والخلل والتصحيف ام لا
كما هو الحال في كثير غاية الكثرة ولا يؤمن في الباقي والحاصل مع جميع الاختلافات
السندية والمتنية والدلالية وعلاج الاختلافات الواقعة في دفع التعارض وغير ذلك
سيما بعد ملاحظة انها مقتطعة عن الاصول وانها لا يكاد يفهم حكمها الا بالتعارض

الاختلافات الكثيرة في شرائط حجيته ثم بعد ذلك ثم

وبالجملة

وبالجملة جمعهما الفقه حصل من الجمع بين الاخبار وبينها وبين غيرها من الادلة ولحصر انه
لا حد في الاختلافات ومن اراد الاطلاع في الجملة فعليه بالرسالة والغرض في المقام الاشارة والا
تكفيه مع الا من المسلك ان الدليل اللفظي يفيد اليقين بل هو من اليقينيات انه لا يفيد الا الظن عن مجرد
الخاصب لا تلزم الا النصبة فضلا عن تصير قطعيه وعين ان يقال لما كان انه ان جاءكم فاسق
وغيرها تدل على حجية خبر الواحد بالنحو الذي قرر في محله لا جرم يصير القران يعارض القران
تخصيصه غاية ما في الباب ان العام قرانا بالذات وفي واسطة والخبر حجة بمقتضى نفس القران
وبواسطته لكن يجبر ذلك غاية الوهن الحاصل من غلبة شيوع تخصيص العمومات على النهج الذي
قررنا خصوصا بعد ملاحظة كون الخطاب الظاهري مع خصوص الحاضرين فلا بد من بذل
الجهد في تحصيل معرفة حال الحاضرين ولا يحصل الا الظن فلو لم يغ يسد باب التكاليف وان
الظنون هو الجزء بل لا غاية ... سيما بعد ما يظهر من القران حجية وخصوصا بعد تحقق
الادلة الاخر على حجيته ومنها الاجماع المنقول بل الاجماعات بل الاجماع الواقعي كما هو ظ على الخبر
المتأمل الفطن ومنها تواتر الاخبار بالمعنى كما لا يخفى وتتبع تضاعيف الاحكام وادلتها
لكن لم يرتفع الاشكال بالنظر الى ما ورد من عدم حجية خبر المخالف للقران وانه زخرف الى غير
ذلك مما اشرنا اليه فلا بد من الجبار المعارض بالشهرة بين الاصحاب ونحوها مما ورد في
الاخبار لاعتبارها مطلقا وطرح مخالفه كك سيما اذا لم يكن عموم القران عموما واضحا مثل ان
يكون عموما استنباطا ولم يكن لغويا وكك اذا كان مخالفة الخبر له لم يكن بتلك
الوضوح وربما كان للمجتهد في هاتين الصورتين لا يحتاج الى الجابر الذي ذكرنا والحاصل
ان المجتهد بعد الجهد بعد ملاحظة ما اشرنا اليه وخصوصيات المقامات من المقربات
والمبعدات لا بد من الحكم بما ادى اليه اجتهاده قوله فاما ان يعلم تاريخهما الخ لا يخفى ان الاخبار
النبوية لم تكد توجد عندنا سيما وان يحتاج فيها الى ما ذكر كالقران الذي لم يكن يتحقق فيه
الاشكال كما سيعرف المصنف وبالجملة المدار عندنا باخبار الائمة م والنسخ لا يوجد في زمانهم
ع قطعا وكون احد خبريهم كاشفا عن المنسوخ والاخر كاشفا عن الناسخ فيه ما فيه مع ان
العلم بالتاريخ لا نفع فيه ولاعتبار الحصول قبل وقت الحاجة حتى يصير مخصصا وبعده يكون ناسخا

مقطوع بفساده بالنسبة الى اجتهادهم فالحصر في الخمس كما اتفق عليه فقهائنا لكن اورد بعض المحققين الا
شكال فيه بان راوي العام ربما يكون شخصا وراوي الخاص شخصا آخر بل ربما كان الاول من اصحاب الباقر ع
والثاني من اصحاب الرضا بل وممن بعده من الائمة ع فكيف يكون الخاص مبينا واراد قبل حضور وقت
العمل بل صورة العكس ايضا يشكله بعدم العلم باطلاع راوي العام على الخاص اذ لو كان مطلعا لكان
يرويه كما روى العام بل الراوي الواحد ربما يشكل الامر بالنسبة اليه لانه يروي الخاص من معصوم
آخر وبالجملة جل مواضع التعارض يرد الاشكال غير مختص بصورة الخاص والعام بل كل موارد التنا
في يتحقق فيه الاشكال المذكور وحل الاشكال يحتاج الى بيان اختلاف الاحكام للمكلفين ظ وقد عاشوا يكون
احدهم مكلفا بوجوب شيء والآخر بالحرمة مستحبا له او اباحته او اجنبي ثالث باباحته او رابع بحرمته
وخامس بكراهته بل شخص واحد في وقت كذا ووقت آخر كذا وهكذا على حسب ماذكر ومنشأ
الاختلاف اما ان يكون خصوصيات تقتضي كل واحد منها كون الحكم على مقتضاها واقعا او ظاهرا
او بالتلفيق ويسمى الاول الاحكام الواقعية والثاني الاحكام الظاهرية ومنشأها الموانع عن الوصول
مثل التقية او موانع وصول الواقعية وعدم العثور على ادلتها بعد استفراغ الوسع وبالجملة بعد حكاية
السقيفة لم يتمكن الشيعة من الايصال الى الحق الحكم فصار المدار على ماذكرنا الى الآن ومن اسباب
الاختلاف والاختلال لسانا قطع الاخبار واختلاف الازمنة والاحوال وانعدام الاصول وغير
ذلك وربما قالوا بعنوان العموم او الاطلاق او الوجوب وامثال ذلك اتكالا على الظروف من الدين
او المذهب حتى انهم ربما يفهمون التخصيص والتقليد والاستحباب وغير ذلك كما هو الحال الآن تكلم
هكذا الآن انه يطول وصول الشبهات والاختلافات انعدم ذلك الفهم كما هو الحال في زماننا وقد
ماذكرنا من النص وقرائن الحالية وانه يعلم قوله اجماعا نقله اه ما ذكره الفاضل من نفيها
في المسائل الفقهية من دون تأمل كما هو طريقتهم في تخصيص العمومات لان ديدنهم طريقتها طريق
المكالمات العرفية فانهم يبنون على التخصيص في العمومات والتقييد في المطلقات والوجه في الكل واحد
لان المطلق يرجع الى العموم والتقييد تخصيص كما سيعرف بمحله ومن ذلك ظهر الكلام في خصوص المطلق
بقوله وهو جيد حيث ينتفي احتمال التجوز الى آخرها قال مع عدم استشكال منه اصلا في
تخصيص العمومات كما مر منه وقد عرفت ان الجمع من حيث هو جمع ليس جمعا حقيقيا بل هو غريب

ولا دليل على صحته جوبه وحجية مطلقا فانتفت من دليل شرعي صحته تكون حجة لاي حال التحقيق
فيه وباي تحصل قوله لانه اه قد عرفت عدم تاتي النسخ في احاديثنا وعدم حاجتنا الا ما رواه العامة
عن الرسول ص وكذا عدم الحاجة اليه بالنسبة الى القرآن لعدم تحقق الاشكال فيه مطلقا وبما يتعدد به فتامل
وبالجملة المقام وجميع مقامات المخارج فلاحظ قوله اما الفعل اه اما المقرون بالقرينة فامره واضح من جهة
القرينة فاما فعل الشرع في مقام بيان الواجب فواجب او المستحب فمستحب او المباح فمباح واما المركب من
الواجب والمستحب او المباح ايضا كالصلوة الفرضية او الوضوء ونحوهما مما هو توقيفي كالعبادات او لم
يثبت مهيته من الشرع كقرائة سورة بعد الحمد والتسليم ونحوهما مالم يعلم حاله من الاجماع او دليل آخر
نفتده او لتحقق التعارض فيه والاصل فيه الوجوب كما هو المعهود من الفقهاء لتوقف البراءة اليقينية
عليه ولزوم تحصيلها لفساد البراءة الاحتمالية والظنية التي لا تستند الى الدليل اليقيني ولقوله
صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم ولان الاصل في الفرضية الوجوب والمستحبات اداب خارجة
وليس تكون الفرضية وتحققها منها فلا تعارض للفرضية والراجح في النظر من احداث امر في
بيانها هو الجزئية سيما اذا كان الشارع في جميع اوقات زمانه عند اتيانه بتلك الفريضة لا ينفك
ذلك الفعل فيها اصلا ورأسا ولا يعهد منه الترك له في وقت ولم ينقل منه تركه في وقت ابدا
بل المنقول منه اتيانه بها بذلك الفعل سيما الرسول ص فانه كان غالبا يقتصر في الواجبات كي لا يجعل
مستحبه بعنوان الوجوب ويحمل واجبا ولذا وضوء الرسول ص كان مغاير الوضوء امير المؤمنين ع
وغيره من الائمة ع والرواة في مقام استعلام واجبات الوضوء كانوا يسئلون عن وضوء رسول الله
ونحو ذلك ومع ذلك ربما صدر في مقام بيان ذلك امر يجزم خروجه عن مهية الوضوء وجاز
بلا شبهة كما انه ربما صدر في مقام بيان ذلك ما نقطع بدخوله من مهية الفرض فهو ايضا
مقطوع به واما ما احتمل الامرين او الجائز واحد منهما فالحكم الوجوب ايضا لما ذكرنا الا ان ثبتت
حجية الظن والجواز فهو فيه ايضا معلوم واما ما فعل الشارع مجملا كما قال المصنف فمما يجب فعله
لتركه بيانه فاتبعوه وكذا في الائمة ع لما ورد فيهم ع مثل ذلك حتى ورد انهم ع مثله ص في جميع الا
حكام والاستثناء الا النبوة بخصوصها وقبل المتابعة هي فعلنا فعله بالنحو الذي فعله
نفعله بعنوان الوجوب ربما لا يكون متابعة بل يكون مخالفة لا نرضى لعلم فعله بعنوان الاباحة

او الاستحباب فقال بعض الاصل فيه الاباحة لعدم ثبوت التكليف والاصل عدمه وقيل بالرجحان لاحتمال الوجوب
فيقتضي الاحتياط مع انه شاع وذاع وتلقى بالقبول ان كلما فعل المحبوب محبوب مع ان غالب افعاله ص راجح
مع ان مقتضى المحبة عرفا الموافقة للمحبوب في السلوك كما هو ظ واحتمال كونه من خصائص النبي ص بط لاستصحاب
وكون الاصل عدمها والمشاركة كما هو الظاهر من الادلة والعمومات فظهر ان هذا القول الا اذا ثبت خلافه
اي على حده فتامل جيدا قوله اذا ثبتت قرينة اه اقول اثبتنا في الفوائد كون الصلوة حقيقة عند القدماء
في خصوص الصحيحة وكذا غيرها من العبادات للتبادر وصحة السلب عن الفاسدة واصالة عدم النقل
في مثل الصلوة الا ان اطهر وابتنا ايضا ثبوت الحقيقة في الشرع في زمان الصادقين ع ومن بعدهما
وهذه الاحاديث صدرت عنهما ع وعنهم ع وابتنا ايضا انه على فرض عدم ثبوت الحقيقة الشرعية
فعند القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يتعين الشرعي الذي صار معنى حقيقيا في اصطلاح المتشرعة
واما اذا لم يوجد معنى شرعي غير ما صار حقيقة عند المتشرعة فالامر فيه اظهر وكذا اذا تحقق
القرينة الظاهرة في ارادة الحقيقي عند المتشرعة على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية يتعين ايضا
ماذكرنا ثم على القول بان اسامي العبادات حقائق في الاعم في الصحيح يتعين تقدير الصحة لا الكمال لما
ذكره من كون نفيها اقرب المجازات واما انه هل تحقق حقيقة شرعية او عرفية في قوله لا كذا الا كذا اولا
لا شك في فساده وعدم تحقق حقيقة فيه سوى الحقيقة اللغوية وهي نفي الجنس والحقيقة او نفي التحقق
اي نفي حقيقة الكل او نفي الفرد فاذا علم من الخارج عدم نفيهما لا جرم لا بد من تقدير ما يصح فيه النفي
فظ تعين ما هو اقرب الى الحقيقة او الفرد ولم يوجد من ادعى تحقق حقيقة شرعية او عرفية خاصة سوى
اللغوية والعرفية العامة واذا ادعى الثاني فعليه الظهور في الصحة في خصوص الشرط والحقيقة
الحنفية في الكمال في خصوص الجزء فان الادعى من اختلاف الفقه والفهم لا تحقق عرف كاف
واصطلاح من خصوص فرقهم وطائفتهم كل منهما بزيادة الاحوط سيما التحقق الذي ذكره القرشي
فتامل الوجه ليس مراده سوى العرف العام من جهة استعمال مثل ماذكر في نفي الصحة ونفي الكمال
جميعا من جهة القرينة الى تعذر ارادة المعنى الحقيقي وعدم تعين واحد من المجازين المستعمل فيهما
اللفظ لا وضعا ولا استعمالا ولم نتفطن الى قرينة المجازات ولم يعين لشأنهما في فهم العرف فالمجاز
منحصر في حكاية الاقربية واثبات نفعهما هذا مع ما في كلامه من المجازية التي تعرض لها اساطين

العلماء قوله وهو اتفاق الامة اه هذا التعريف لبعض تعريف اجماع الشيعة وتعريفهم هو اتفاق
يحصل منه القطع بقول المعصوم ع فاذا حصل منه القطع المذكور يكون اجماعا والا فلا وربما يحصل لبعض
دون بعض فعند من يحصل له اجماع خاصة كما هو الحال في الخبر المتواتر والمحفوف بالقرينة المفيد للعلم
فان الكواشف الحدسيات ربما يحصل العلم من نفس كثرة المخبرين فقط وربما يحصل منها بمعونة القرائن
ولذا لا يكون في عدد التواتر ضبط نعم لا بد ان يكون الاولى هي الكثرة كما ان الاولى في المحفوف بالقرينة هي
القرينة واذا كان القرينة والكثرة على حد سواء فلعله داخل في المحفوف او يقال جزء ثبت مفيد العلم ولا مشاحة
في الاصطلاح ومثال الاجماع حال الخبر المفيد للعلم ولا تفاوت الا في ان الاول يسمى حدسيا والثاني
حسيا فانه ايضا خبر الا انه ليس حسيا والخبر اعم من ان يكون حسيا والخبر هو الذي يحتمل الصدق
والكذب لكنه راجح في الصدق من جهة اخبار المخبر لكن رجحانه رجحان ضعيف من جهة عدم
معلومية حال المخبر وعدم ظهور مؤيد لصدق خبره فاذا انضم اليه خبر مخبر آخر يتقوى بذلك الرجحان
ويزيد عما كان ثالث وهو من اتفاق الخبرين على خبر واحد فاذا انضم اليهما خبر مخبر آخر يتقوى ويزيد
من الحيثيتين المذكورتين بل اتفاق الثلث اقوى من اتفاق الاثنين البتة وهكذا اذا انضم خبر مخبر آخر
وهلم جرا الى ان يحصل اليقين فيصير متواترا ان كان للقرينة ايضا اثر في تحصيل اليقين كما اشرنا وفي على
ذكره الا اجماع فانا اذا لم نعلم مسئلة اصلا فنطلع على كلام فقيه ما هو مورد مقدس يحكم بحكم المسائل
والمباحث في مسائل وبامر يفيد المجتهد التام والاجتهاد اي استفراغ الوسع مهما امكن ويقرب التقوى
بكونه من اهل الديانة جزما ويبالغ في ذلك ويؤكد ومع ذلك المتأمل في المسئلة المذكورة ان فيها ما ذكره
لا جرم يبتهج في النظر كونه كذلك ولان وجود الفتوى ليس كعدمها على حد سواء بل يبتهج في النظر ما ذكره
هذا الرجحان اضعف من رجحان خبر مخبر واحد فاسد ورعين بالدين والشرع بوله ولا نبطل الخبر
ما ابتنا هو من الكاذب الخبرين بالتواتر اذ معلوم عدم اشتراط العدالة في حصول التواتر ثم اذا اطلعنا
على قول فقيه آخر مثل الفقيه الاول ولذا ايضا افتى بما افتى يبتهج في نظرنا ذلك لزيادة الرجحان على رجحان
فتاوي الخبر وهكذا الى ان يحصل العلم فيسمى اجماعا ومن انكر حصول العلم منه يكون حاله بعينه
حال من انكر حصوله من التواتر لو لم نقل انه اسوء حالا منه وادعى ما لا يظهر ومحتاجا الى الحكام الا
خلافه فيهم والمخالفة منهم حتى من المتكلم حتى في كتب واحدهم الى جزء الثالث مما حققناه في موضعه

فلو حظ رسالتنا في الاجماع واقوى مما ذكر الحصول بالتطابق والتسامع كما هو الحال في بديهيات الكلام
لا اجماعات المجتهدين كما ستعرف بل لا يبعد ان يدعى اولاً ثم صار دعوى وهو الاجماع ثم صار بديهيا بل ضروريا حتى
ان العلم بوجود النبي صلى الله عليه وآله ودعوى النبوة وامثال ذلك واما هو من التطابق والتسامع او التواتر لعدم معرفة
الواسطة في الخبر فضلا عن معرفة تواترهم سيما وانه يكون الطبقات كذلك الى زمان الرسول صلى الله عليه وآله نظرا ان الدليل هو الاجماع
لانه الذي يحصل بالتطابق والتسامع على ان الاحكام الشرعية لا يكاد تثبت بشيء منها بدون واسطة
الاجماع وسيجيئ كما صرح به جماعة من المحققين الاجلة ان المستحب لغالبا بالفظ الامر من دون قرينة ولا معارض
وكذا مثل الامر مثل عليه واشد منه والنهي غالبا فيهم عدم الفرق والفصل لاثبات الحكم الشرعي بل مثل النجاسة
الشرعية تثبت مثلا بمجرد وجوب الغسل الذي هو حقيقة في الوجوب لنفسه فيكون على تركه العقاب لا غير
واي ربط لهذا بالنجاسة الشرعية بل لم يرد في القرآن ولا في الحديث ان النجاسة الشرعية ما هي فضلا عما ذكرنا
بالجملة لاتامل فيما ذكر وحققناه في رسالتنا في الاجماع وغيره وحققناه ان المدار على حدس الانسان
عرفت هنا الفهم اذ يجزم ان الحكم صدر من امام الفقهاء والشيعة فلا يجب كونه اطلاع الجميع بل لا
يجب اتفاق الامة اذ يكفي اتفاق القدر الذي يحصل من اتفاقهم العلم وان وجدنا المخالف مثل ان
الخبر من حرمة القياس وامثال ذلك كثيرة كما لا يخفى فلا حاجة الى اعتبار مجهول النسب وضد
جميع ما يتفرع عليه كما سنذكره هنا فالى ما يظهر منه من التشويش في كلامه **قوله** فيزاه ده
ان اراد ان وجود المعصوم عليه السلام لحفظ الشرع فمتى اجتمعت الامة ظهر رضاه به وحقيقته فيما انه
لا حاجة الى دخوله فيهم حتى يحتاج الى وجود مجهول النسب ويتفرع عليه ما يتفرع مع انه يمكن ان
بعد مصيبة السقيفة رجاء عن يتمكنوا من اظهار المخالفة التقية بل الاماني من ان يكون قوله
داخلا في اقوالهم من تلك الجهة الآن يقولون انهم حكمهم الظاهري ويكفي كون الظاهر منه خلافه
والنفي اذا علمنا قوله عليه السلام فلا حاجة الى الاجماع وان لم نعلم قوله فمن اين يعلم اتفاق الامة بالكلية
بحيث لم يشذ عنه احد حتى يلزم منه كون قوله عليه السلام من جملة تلك الاقوال وجعل العلة كونه من جملة
الامة مع ما عرفت لعله يتوجه انه كيف تكيهم في الاختلاف الشديد في جل المسائل بينهم مع عدم
تقصير منهم بل وكون كل منهم مكلفا بما ادى اليه اجتهاده الا ان يقول ان الطريق الا الاتصال الى
المطلوب لا لكن يتوجه عليه ان اهله في المتفق عليه ايضا كذلك مثل عدم وجوب الوضوء لكتابة القرآن

وانتم وان

ع

والشيعة رحمهم الله
تمكن اصلا

مع ورود صحيح بعض ولعله مثل صاحب المدارك عمل به مع انهم امروا الفقيه بترك الشاذ النادر وهما كذلك
ربما يجتنا اونا الشاذ لصحة سند حديثه فلعله لذلك اعتبر حصول العلم بحصول قوله في الجملة الاقوال لكن يعرف مما مر
فتامل **قوله** وهو في غاية الجودة اه لا يخفى ان فهم الآن ان يقول لابد من بقاء طائفة من الائمة على الحق ولا
لتجمع على ما ورد منه متواترا لكن هذا يكفي من دون حاجة الى ما في الكتب الكلامية فتامل **قوله** وهو
في غاية الجودة اه لا يخفى انه اذا كان هذا الاجماع حجة كما ذكرنا واما على طريقته فلا ينبغي فضلا عن ان
يكون في غاية الجودة **قوله** والعجب اه لا عجب لعل غفلته لا غفلتهم لما عرفت من انه يحصل اليقين من اتفاق
جمع بل اتفاق اثنين كما اعترف به فكيف لا يحصل من اتفاق الجماعة من الاصحاب وما شانهم من الحسن
والتدليس والكذب والاعتماد على الحكم الشرعي على ما يعلم انه ليس بدليل شرعي واي فاسق يرتكب
هذا فضلا عن العدول المتدينين المهذبين الماهرين عن امثال ما ذكر المحرمين له المبالغين في ذلك
حتى انهم واي داع الى نسبة هؤلاء المقدسين ما لا ينبغي للعدول الذي اشد منهم الشهيد وانا
الضم متعجب من ذلك غاية التعجب فانا نرى باعياننا ان كثيرا ما يحصل العلم من الاجماع واخبار اسل
في حصول العلم كان الحال في الادلة الكلامية كذلك بل الاخبار كثيرا ما يدعى تحصيل حصول العلم منها
من جهة الكثرة او القرينة او كليهما معا واحق منع من ذلك وبطهور منه ان الحال تحقق الاجماع مع خروج
شاذ من المتاخرين فضلا عن القدماء فان الحدس بما يختلف كالجزء في العالم حتى التجربي الواحد
وربما يحصل له اليقين وربما يحكى والقول بان مالك يرفع مادة العلم بعينه كلام السوفسطائية
الذين ادعوا عدم وجود العلم وبالجملة عدم الاتفاق في حصول اليقين في جملة من المشاهدات
اتفق الكل على انه لا يحصل من الاجماع المنقول بخبر الواحد الا الظن وانه حجة ام لا كما هي الحال في الخبر الواحد الخبر المحفوف بالقرائن كذلك فان الراوي سمع من الامام عليه السلام وينقل مسنده فانما كذلك لا يحصل لنا
سوى الظن لان الشاهد رأيه ما لا يراه الغائب ولا عجب مما ذكر ان المص ومن وافقه صحيح نسبهم خروج
ابن الجنيد مثلا وعجب يابى ابن الجنيد منه من جهة خروج واحد من فقهائنا المتاخرين الذي وتقى له الامام عليه السلام مع
خروج مثله كيف يمكن ان يكون اجماعا واعترف المص بما سيأتي من البحث في حجية الخبر الواحد وجوابه
عن دليل المنفي ولقد نفيه له فلاحظ ويجعلونه هذا هو السبب في فساد الاجماعات وان المدعين
لها ما علموا وبالمحول ويقولون في ثبوت ما ذكره هنا وهذه غاية الغرابة **قوله** والتقعيد اه

فيهم

قدم

من دليل ربما يثبت بواسطة بعدي
بل يما يحصل به البقين ح

معلوم المنسب للجماعي بل انه
لو خلا الماثر الفقهاء مسالم يكن
حجة ولو حصل اثنين يكون حجة
ويجوز ذلك كثيرا يقولون كيف
يخفى الجماعي مع خروج مثل
ع

اخبرك وانت تعلم ان ما ظهر مما ذكرناه خبير بعدم انتفاع اعتراض العلامة لان العلم بقول المعصوم عليه السلام
يحصل بالتطابق والتسامع فضلا عن العلم باتفاق الامة كما هو طريقة الخلاف بانا نجزم اتفاقهم على انه
بديهيات وربما نجزم في النظريات التي موقع الخلاف سابقا على زماننا او لاحقا **قوله** فالجزم اه لا يخفى انه علم
عدم صحته وعدم لزوم دخول الامام عليه السلام اذ لعله يعلم كون الحكم منه او رضاه به والاجماع وان كان هو الوفاق
الا انه وفاق يعلم منه رأي الامام عليه السلام وربما يعلم من اتفاق اثنين كما اعترف به المص وقوله لا يعلم عدم الخلاف
قد علمت انه مع العلم بالخلاف ايضا لا يضر لحصوله من اتفاق اثنين دون المائة الآن يريد انه بمجرد
الوفاق من دون قرينة اصلا لكن عرفت الاشكال في اتفاق الكل الظاهر ان الغالب في الخلافيات عدم الخلاف
الزمان بل بشهرة ثم ان عدم الخلاف لا بد ان يكون اجماعا عندك وليس كذلك قطعا لانه ومن وافقه
يجوزون بوجود الخلاف فيما نعلم كما هو المشاهد من طريقتهم ولا يرضون بتحقق الاجماع سابقا او لاحقا
قوله لان العدالة اه لا يخفى فساد ما ذكره لانه ان اراد ان مستنده لا يلزم ان يكون حسيا او عقليا
فالامر كما ذكره بل ومن المعلوم انه لا يحصل اليقين اصلا من دون ضميمة القرائن لكن نقول لا يلزم ان
يكون الدليل المجتهد هو اليقيني ليس الا هو مع تصريحه بانسداد باب العلم وانحصار الطريق في الظن
مع ان الاجتهاد ليس الا في الظنيات لانه استفراغ في تحصيل الحكم من طريق ظني وعلى فرض عدم الانحصار
لا يلزم حصول العلم قطعا وان بني على ان اللازم هو العلم او الظن الذي يكون على اعتباره علم يقيني
نوع هذا يبطل دليله على حجية خبر الواحد بان انسداد باب العلم يوجبها مع ان من المعلوم ان كل احد
واحد من ظنون الاجتهاد ليس بحجة بخصوصه اجماعا او خبر متواتر او ما يفيد القطع الاحكام انسداد
العلم قطعا وبقاء التكليف يقينا وعدم تكليف ما لا يطاق بالاتفاق حين ما دام انه لا يحصل من اعتبار ظن
المتخصص للحكم ولولاه لم يعلم قطعا مع انك بملاحظة ما قررناه في حال الاجماع وكيفية حصول اليقين
ربما يحصل الك اليقين من فتوى المشهور وقد تقدم لكن لم يصرح اجماعا وربما يحصل ظن قوي متاخم
للعلم كما يكون للعلم في عدم حجيته مع جعل الحجة انسداد باب العلم التكليف بالظن الذي فوق
كيف يتحقق بل هو اقوى من كثير من اخبار الاحاد التي هي حجة عندك بل باب كما هو غير خفي اللهم
الآن يقال المشهور عند الفقهاء عدم حجية الشهرة لا عضا لانه قول الشهيد ره او نادر والوان كان
الشهود لا يتمسكون بنفس الشهرة ومجردها فان تم فان الحجة ولعله تام بملاحظة تمام تتبعهم حتى يعلم
فلاحظ

قوله

ويتم

يكون
ملا

وكيف

قوله وهو ان الكتاب اه هذا الذي من العجائب فانا نرى ان اختلاف بينهم وبين الشيخ في مسائل لا تحصى
بل لا فرق بين الشيخ وغيره من الفقهاء القدماء انه جزء رئيس لهم في الخلاف بل في كثير من المسائل لم يوافقه
مع انه كيف يتاتى انتسب الفقيه الفاضل المقدس الباذل الجهد الى الجد الذي لم يوافق نفسه كثيرا حتى في كتاب
واحد كما اشار الى مجرد التقليد مع تصريحه بتحريم تقليد المجتهد المجتهد الاخر وان التقليد لا يجوز الا
للعامي وبالجملة انه شخص واحد والواحد اولى بالاشتباه من اثنين وثلث فضلا عن امثال هؤلاء
العظام الكثيرين مع غاية الكثرة مع نهاية المبالغة في التقوى القدسية في حال الطفولية فضلا عن الكبر
الى غير ذلك مما مر مع انا نرى المص وغيره على طريقته من ان بعد الشيخ الا انهما في بعض المقامات لانهم
لهما المستند فيقولون ان ما ذكر ونحن في كل موضع موضع ذكر الدليل واوضح السبيل من اراد الاطلاع
فلاحظ ما كتبناه على المدارك والمسالك والذخيرة وشرح المقدس الاردبيلي وغيرها على الارشاد وعلى الوافي والفوائد
وغيرها من الكتب المشهورة **قوله** والتجربة اه لا حاجة الى التطويل في القواعد الفاسدة على طريقة العامة
ان حسن التنبيه في الجملة كيلا يغفل غافل او يعتز جاهل ثم انه مما ذكرناه ظهر الحال في جميع ما سيذكره ان
ما هو ظاهر الفساد فلا حاجة الى التطويل **قوله** هذا موقوف اه لا يخفى ان السيد ومن وافقه قائلون
بخصوص الادلة وهو وجوب تقليد العامي المجتهد بثبت الحقيقة الشرعية ام لا لان الفقيه يعرف معانيها
الشرعية من كلام الشارع وغيره ممن لم يعرف من الشارع فلابد من ان يقلد من يعرف اصطلاح الشرع وليس الغير
من الفقيه سوى ان يعرف منه بواسطة او بغير واسطة بل الشارع اولى ثم اولى بمراتب واما الفظ الفقيه
على ما هو حقيقة شرعية ام يأتي على معناه اللغوي فلا دخل له قطعا واجماعا كان انه في بعض الاحوال ربما
يحتاج الفهم والمعرفة الى امر زائد ومع ذلك لا يحتاج ولا دخل له في ذلك قطعا مع انه من البديهيات انه لا يخطر
ببال احد وقوع مراتب ولا يتصور ذلك سببا للمنع بالبديهية وبالجملة مضمون الاية ليس محل نزاع
احد لاعتبار التفقه في مقام الاخذ والانذار في مقام الابلاغ بالنسبة الى الجماعة الذين لم يتفقهوا
ولم يعرفوا شيئا من ذلك ليس شرطا في العمل بخبر الواحد وبالجملة لم ينكر احد وجوب هذه الاية ولا
معناه فكذا ما ذكروا بان المدرك ولا ملازمة بين رجوع من لم يعرف الى من يعرف والعمل بحجية اخبار
الاحاد مع ان المفسرين مثل صاحب مجمع البيان والكشاف وغيرهما ذكروا في نزول الاية ما يمنع من
الاستدلال المذكور قطعا ذكروا ان النبي صلى الله عليه وآله امر بالسرايا ان يفر الكل ويبقى وحده فنزلت هذه

بل على اطلاقهم وا

الاية وقال المحقق الانصاري كل فرقة جماعة فيبقى منه طائفة نفسه حتى يبقى طائفة ليتفقهوا في الدين اذ لو
نفر المسلمون كلهم من ان يتفقهون فلا بد من الاقتصار على طائفة حتى يبقى طائفة ليتفقهوا ولينذروا
والنافرين اذا رجعوا فعلى هذا ظهر وجه اشتراط الطائفة في النفر والانذار فلو كان الاية في معنا
حجية خبر الواحد لزم كون اشتراط انذار الطائفة لغوا وان سلمنا تحقق ذلك بالتوزيع الفرادى
يكفي ان نقول خبر الواحد حجة او ما يؤدي مؤداه من دون حاجة الى التمسك بالاية اذ يصير لغوا منه
وحاشا القران عن ذلك والتالي كذب وثانيا دلالة الاية على الاحتجاج المذكور لعدم الاهتمام بالاجماع
قرائن المنسوب وظهور الدلالة وصحيحها فتدبر قوله الثالث اه الاية استدل بها على حجية
خبر الواحد لكن عن قريب يتضح هو عن دلالتها عليها بالقول ودلالتها على عدم الحجية بل على عدم جواز
العمل بخبر الواحد وتحيير بناء المرتضى فان المرتضى اجاب عن الاستدلال بهذه الاية وكما في الطائفة
في العدة بانه لا يصح الاستدلال بها لوجوه احدها انها نزلت في فاسق اخبر بغير قوم ولا خلاف في
لا نقبل مثل هذا الخبر الواحد العدل فضلا عن الفاسق الثاني التعليل في الاية يمنع الاستدلال بها لانه
قال ان تصيبوا قوما بجهالة وذلك قائم في خبر العدل اذ كان لا يوجب العلم انتهى مع انه ربما قيل هنا ان المفهوم
مفهوم الوصف مع انه لعله لا يقول بعموم المفهوم في الشرط قوله او الوارد اه خبر ان تعليق الحكم على
الوصف مشعر بالعلية بل ظهور العلة فلو لم يكن فاسقا لا يلزم ان يكون عادلا سيما بعنوان الملكة بل يجي
ان خبر مثل هذا العادل لا يجوز العمل به مع انه لا يجب التثبت من جهة فسقه فهذا لا يمنع التثبت من جهة
اخرى قوله اطباق اه هذا الاجماع حق فاني تتبعت الرجال وكتب الاخبار فحصل اليقين بالاجماع
كما هو المختار عند الشيخ والعلامة وغيرهما من الحديثين بل من تتبع علم الرجال لا يبقى له ريب فيه ما لم يكن غافلا
ولذا كان بعد هذا يجوب هذا الاستدلال الا كالسابق بل تتبع الاخبار ايضا ربما يظهر كون خبر الواحد
مثل مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها فتكون متواترة بالمعنى في ذلك ولا حجاج ادعاه المرتضى ايضا
لان الظاهر متمكن الى ما به كان الظاهر من حديثهم هو القبول كما هو طريقة المحدثين مثل الشيخ
الصدوق والكليني له وامثالهم بحث ذلك في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار فقدم الحجية بمقتضى
الاصل والادلة الدالة على عدم حجية الظن ثبوت وجوب وجود المعصوم ع في كل زمان فرع ذلك
كما لا يخفى والشيعة كما ذكرنا ما رووا اهل السنة في ذلك في الاعصار من ان الحظا في حجية واجب على الله تعالى
ذاتي
ولا

مكرر وبه نعم محصم ... [illegible]

فاني

منكر ايرد

ولذا بعث الله الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكل زمان يحتاج اليهم ولا
يكفي وجود واحد لاحتياجه الى الرسل بل لا حاجة الى الواحد لو جاز العمل بالظن والشك اهل السنة القائلين
بعدم الجواز من الشيعة استحالة التعبد به كابن قبة واما اجواز العمل بهما كما ادعى المحدثون من جهة
وقوع المحدثية السقيفة وعدم تمكن المعصوم بعد من الاظهار فحقوا على اليقين غالبا لانهم ع اوقعوا
في الاختلاف وصرحوا انا فعلنا وعللوا بانه ابقى لنا ولكم مع انه مالوم العامة انهم كانوا يطعنون على
ويقولون ان الله واحد والرسول واحد والدين واحد فاي معنى في الاختلاف والفرق والمذاهب بها
واحد كما هو ظ ومن جملة الاختلاف فهذا الاختلاف بين متكلميهم ومحدثيهم والاختلاف في الاحكام
في المسائل الفقهية كثير ولذا وقع الاختلاف في فعله كثيرا كما هو الحال في اخبارهم ع وصرح لك به فيه بلا
فتدبر قوله يفيد قطعا او ظنا ما ذكره فاسد بالبداهة اذ ربما يمكن اثبات بعض ما ليس جزوا منها
بالمتواتر بالمعنى بل لا نا سلمنا في الاثبات وتحققه كثيرا واما الاجماع ففي كثير من المواضع ثبت من التتبع
والتطلع والتظافر والتسامع من فتاوى الفقهاء وربما انضم اليها القرائن من الاخبار والقرائن
العقل وغيرها بل وكما نقل الاجماع عن المتواتر مثل الاجماع على اشتراط الاذن الخاص في وجوب صلوة الجمعة
وربما انضم الى الاجماع المنقول المذكور قرائن اخر معينه للتعيين بل وربما انضم الى الاجماع المنقول
خبر الواحد امثال ما ذكر الحد حصل اليقين وربما يحصل اليقين من الخبر الواحد المحفوف بالقرائن
بينها اذا استغاظ وبلغ حد الكثرة في الاستفاضة واما اصالة البرائة من الموضع الذي لا يكون
دليل على التكليف ولا ظن به اصلا فهي من اليقينيات كما حققنا في رسالتنا المكتوبة في اصالة البراءة
للاخبار المتواترة والقران والاجماع المنقول من كثير من العلماء واتفاق فتاويهم وذلك بل حصول
القطع من ملاحظة اقوال الرسول ص والائمة ع بالنسبة الى المكلفين يمكن فهم الغرر ذلك وبالجملة ما ادعاه
من الانسداد يخالف الوجدان في كثير من المواضع نعم هذا القدر من العلم لا يكفي للتكاليف والاحكام
الشرعية التي يقطع بثبوتها وبقائها الى يوم القيمة مع التعيين عندنا بعنوان العلم كما ان القدر القدر
من الدين والمذهب لا يكفي لسائر الاحكام الشرعية فلا بد من اعتبار الظن لعموم التكليف بالاحكام
وعدم امكان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين مع ان عدم اليقين والمعهود ليكفي لعدم الحرج
والشرع يريد منا اليسر ومما ذكر ظهر ان القران لو كان قطعي الدلالة ايضا لا يكفي ولا يفي وكذا

ن القاء

ولذا

اصالة البرائة فلا حاجة الى تجشم دعوى الظن في كلما ليس جزو رنا قوله لان الحكم في الشهادة اه اقول
الفقيه العالم تنبيه الاحكام الشرعية ومستنده الكتاب والسنة والاجماع والاستصحاب والعقل اي الادلة الخمسة وهو
فاهم الكتب وحكمه في الموضوعيات للاحكام في مقام الدعاوى ومستنده في الشهادة واليمين والنكول
على النهج المقرر ففي المقام الاول مجتهد ويعمل بالظن عند العجز عن العلم بالنسبة الى الاحكام الشرعية الا
فيه واما الاحكام الظاهرية فهو عالم وفقيه يجوز للقاضي فقط تقليده ما دام حيا على ما هو
المعروف بخلاف المقام الثاني اذ لا يجوز له العمل لغير ما ذكر عليه وحكم ماض على الفقهاء الى يوم
القيمة فضلا عن العوام على ما قرر في مبحث القضاء وربما يثبت الموضوع للحكم الشرعي بشهادة في غير
مقام النزاع والدعوى مثل رؤية الهلال وهذا منصب الحاكم شرعا وتفصيل المقام في الشك بناه
في الفوائد قوله لا سيما الاخير اه وهذا شاهد على ان اعتماد معتبر لبس الا على الاجزاء والجهة
قوله فلا نعرف اه اقول ربما كان الظاهر البعض عدم اشتراطهم ان ابراهيم ابن هاشم بل وان كان ثابت
ذلك ونقدم واما تابع الشيعة فالظاهر انه كما قال المص لكن لا كما قال من انه شرط بحيث لو لم يكن لا تكون
حجة اصلا بل كلهم مجمعون على خلاف ذلك كما هو معلوم مقطوع به منهم من انه لو لم يكن الراوي عادلا
لا يكفي التثبت المفيد الموثق والاعتماد على حجيته مثل ان يكون مشهورا بين الشيعة او المشهور عمل به او ذكر
او كونه ممن اجمعت العصابة او غير ذلك من اسباب الوثوق وان كان هذا ايضا ليس على حد واحد من كل
سبب بل يختلف الا انهم مطبقون على صحة العمل من دون توقف على حصول حسن بل لانه يثبت
في قرار ايت العدالة والتثبت فكما ان في العدالة هم يكتفون بالظنون والظواهر بلا شك ولا شبهة
فكذا في التثبت لان المفتي والمنازع في الحل واحد ولذلك معظم المسائل الاجتهادية في تقرير اشتراط
من الخبر المثبت فيه المذكور بل شدة غاية الشدة والثبوت من خبر خصوص الواحد العادل ان العدالة
سيما القدماء ليست الاحسن الظاهر وعدم ظهور الفسق لان الذي ورد من الشرع مخصوص فهو مثل
ما ورد ان المسلمين عدول الا المعروف بفسق ونحو ذلك مع انه من تتبع حال الرجال
ظهر عليه تعديلاتهم باي مرتبة من السهولة واول من تامل في طريقتهم ولو المص في رده على
العلامة صرح مع انه تبعه في الغالب على طريقتهم هو وبعده المص وصاحب المدارك مع ان فيها كثير من التامل
في طريقتهم في عدم الاقتصار على العدالة ونحن روينا عليهم في كتاب الرجال وابتنا حقية طريقه

الفقهاء من ان العدالة شرط لقبول الخبر من دون ان ثبت لا مطلقا وطريقة الفقهاء واضحة كما ان عبائرهم
على مثل ما في الخلاصة وغيره من المحقق وغيره فان المحقق ايضا طعن طعنا شديدا على المقتصر في العدالة
فلاحظ ما قال في المعتبر ولاحظ كلما تغيرهم ومنهم الشيخ في العدة فانه صرح باشتراط العدالة ثم بعد ذلك
جعل كون العدالة من غير الامامية من الفطحية والواقفية واهل السنة وغيرهم واستدل باجماع العصابة
على العمل برواة هؤلاء ثم بعد ذلك جوز العمل بخبر الفاسق المتحرز عن الكذب كما ذكره منه وما
المعلوم المشاهد في طريقة الشيعة ان الامر كما ذكره والمحقق وان تبع عليهم هنا الا ان طريقته في
الفقه طريقة الشيخ والقدماء فلاحظ كتبه وتامل يظهر ذلك مع بداية الشيعة على من اقتصر على
خبر العدل كتشنيعه على من عمل باي خبر يكون نقلنا صاحب المنتقى كلامه في الرجال وبينا الاجتهاد
والاخبار ومن اقتصر على اخبار العدل ادعى القطع ليس له فقه البتة غير الايراد والاعتراض ثم الفقهاء
الخروج عما ذكره الاصحاب مشكل وتقليدهم اشكل لكن في العمل المختار ما قالوا بلا شبهة وربما يحتاط
ان امكنه ونحن لما بينا طريقته كتبنا عليه انا لله وانا اليه راجعون في موت الفقه اذ لا يكاد يوجد
من جميع سلسلة سنده عدد ثابت العدالة لو لم نغ المظنة سيما على ما هو طريقة للمص سيما على ان
يكون العدالة هي الملكة لان القدماء ما كانوا يعرفون الملكة اصلا ولا كان في تعريف الرواة
شبهة وعدالة الرواة ليست الاحسن القدماء مع عدم خلوص جليل من الطعن فضلا عن غيره
ومع جميع ذلك لا يكاد يسلم خبر عن معارض من الخبر او الكتاب او الاجماع او دليل العقل اليقيني
والاستصحاب المفيد لرد اليقين بخصوص اليقين وفي مقام الجمع لم يبق حديث فضلا عن العدد
الذي اعتبر ولا اجماع يقيني ولا اية ومع هذا ينتهي الامر الى اصالة عدم التكليف سيما مع ا
شتراطه الضبط في الراوي فلا بد من ثبوته من دليل شرعي عند المص وما ادري من اي دليل
يثبت لبيانه ما قلناه مع ان المص وتبعه القدماء انما حكمه غير ضابط كما ان السائل كما لا يخفى على من
لاحظ رواياته مع انه كان يحتمل في فهمه ويرجح على من فهمه كما روي عنهم ان النافلة
فقال ويه ابن يذهب حتى لم نقل له كلك الخبر ذلك كما اشرنا في الرسالة فلاحظ انا لله وانا
اليه راجعون وعلى فرض وجود نادر من الفقه فانا لله وانا اليه راجعون في موت المعظم
اذ النادر كيف يكفي المكلفين من ابواب الفقه الى الحشر قوله وحكي والدي ره اه هذا خلاف

لا يجري

اقول

تصريحات كلماته في كتبه المعروفة وخلاف طريقته في جميع كتبه على اليقين بل خلاف طريقة الكل كما عرفت
وعرفت ان مرادهم من اشتراط العدالة انما هو في القبول من حيث هو هو من دون حاجة الى
التبين وهذه طريقة الكل بل انهم لم يخالفوا في الامرين كما صرح به المحقق واشرنا اليه قوله وهو جيد اه
قد عرفت ان اشتراطها لا ينفي الا التبين لا الرد مطلقا وان حال التبين حال العدالة المشترطة بلا
تامل فما ذكره كله فاسد بعد اختياره الدليل الرابع على حجية خبر الواحد كما عرفت واشتراط العدالة
ان كان من الاجماع فلم يتحقق الا بعد ما اعتبره وكذا ان كان من الاية ان جاءكم [illegible] جعل اشتراط
لعلها مستدركا بناء على ان القبول مطلقا شرط التبين المفيد لليقين المنتفي لعدم حجية اخبار
الاحاد جزما وكون [illegible] مع [illegible] وهم لا يشترطون العدالة ولا يحتاجون [illegible] جعل هذه
مثل اية لا تقف ما ليس لك به علم واجاب عنها بما اجاب مع ان اقصى ما يستفاد من اشتراط العدالة
في قبول الرواية شرعا فهو حكم شرعي يكفي فيه الظن بعد سد باب العلم ولم يرد منهم ان كلما يطلق
لفظ الشهادة لا بد من ثبوته بشاهدين مع ان الشهادة اعتبار في المحسوسات وكون المقام منها
فيه ما فيه سيما مع كون العدالة هي الملكة مع انه لا تامل في كونها ظنيا لا [illegible] حسن الظاهر لا ازيد
فلذا صار المدار [illegible] على الظنون وان [illegible] المظنة الضعيفة في المحسوسات
لا المظنونات على ما هو المعروف من العلماء من القدماء فلا يعارض ما ثبت من الدليل المساعد
بل الاحتياط وطريقتهم الا من شذ مع انه لو تم ما ذكره لم يوجد خبر يكون حجة كما عرفت قوله لان اه
قد ظهر فساده هنا لما ذكرناه ونزيد ان المتبادر من لفظ الفسق هو الخروج عن الطاعة بالجوارح
من جهة عدم المبالاة في الخروج وعدم التقيد لا من جهة التدين والاعتقاد كما هو ظ فلا يتحقق في الكفر
وما ذكره من اختصاصه في العرف الناشي بالمسلم فاسد لما [illegible] في عدم الاختصاص عرفا
بالمسلم ما ذكرناه سيما كان او غيره فان الكافر يصير خارجا عن الطاعة بجوارحه [illegible]
لان حاله حال الصيغة افعل من تبادر المنع من الترك منها عرفا [illegible]
كثيرة وكل حال من مثل تلك الصيغة مما لا تامل في كونه حقيقة في المتبادر عرفا [illegible]
ان تصيبوا قوما [illegible] ظهور تفرعه على الفسق لا الكفر لان الكذب ليس من لوازم الكفر بل [illegible]
في عدم التفاوت بين الكافر والمسلم في ذلك بل ربما كان الكافر اشد احترازا منه بمراتب بل ولو

قرضوا

قرضوا ان المقابض لا يكذبون اصلا كما هو المشاهد المجوس بل ربما يطعنون على المسلمين بالكذب وامثاله
من القبائح لنهاية شيوعها بينهم من جهة ان الشيطان ما يوسوس في كفرهم بخلاف الكافر فان الشيطان
يكتفي بكفرهم ولذا لا يشيع بين الكفار ما شاع بين المسلمين من الظلم والفسق والكذب وغير ذلك
فيها اشكالان من العلماء منهم واهل السنة والفطحية والواقفية وغيرهم وحكموا بالتفسيق وكونهم عدول
في مذاهبهم بل الشيعة كانوا يعملون باخبار هؤلاء كما هو طريقتهم مثل الحسن ابن علي ابن فضال ومن لاحظ ما ذكره
فيه من رجعته وغيره يتضح عليه ما ذكرنا غاية الوضوح ومما يؤيد انه ملاحظة شان نزول هذه الاية
فليلاحظ حتى يظهر فظهر غاية الظهور قوله لان ابقيهم على عمومهم الموافقة اه اذ لا شك ان حالة
البين هو الفسق وعدم المبالاة عن الكذب لا سوء العقيدة والبعد عن الدين والمخالفة للملة
البديهي نزول هذه في شان من كان بالمسلمين حين نزولها سيما كون المراد من الفسق الخروج
مطلقا ومع ذلك وجود الواسطة في غاية الكثرة منهم المستضعفون من البلة والمستضعفون
من جهة عدم بلوغ الحجة بكمالها اليهم كما ورد ان ام ايمن من اهل الجنة وما كانت تعرف مذهب الشيعة
وكثير من حواري علي ابن الحسين عم كان من اعظم فقهائنا غير الشيعة مثل سعيد ابن المسيب وكذا
اصحاب الحسين وعلي عم الظ في زمان الباقر عم الظ بل واوائل زمان الصادق عم الظ الى ان قال لعل الايمان لا
يكون مستضعف بل الظ بقاؤهم في ازمنة سائر الائمة عم من انهم كانوا يعرفونهم ائمتهم كما لا يخفى
على المطلع فالظ ان مراد الصادق عم المبالغة والامر الظ وجودهم الى زماننا ايضا مثل نسا وسلطان
الافرنج ممن لم يسمع صيت الاسلام او سمع لكنه لا عليه الهداية الى الحق وحققنا في الرجال ان
كثيرا ما قالوا لم اسئل واقفي او فطحي مثلا ربما لا يكون له تقصير اصلا لان الائمة عم كانوا يصون الشيعة
بالاحتمالات ولا سيما في ربا النقول لذلك ان الكاظم عم او غيره هو القائم المنتظر المهدي ثم ثم يرد
كلنا قائمون وكلنا مهديون وهكذا في سمع الادلة اعتقده ثم مات ولم يبلغ الامام البعد حتى
يتم الحجة عليه وربما لا يتمكنوا من اتمام الحجة فلاحظ ما ذكرناه حتى يتضح لك الحال والبعض جملة
الواسطة الجماعة الذين ليس لهم الملكة التي ذكرناها فليست لهم امارات تحقق الشخص فغالب الناس
اما استدينون ان صدر منهم ما ينافي العدالة يندمون سريعا ولا يرضون بالبقاء على هذه الحالة
سابقة ومنهم من يحصل منهم الندامة والتوبة في قرب من الزمان ومعلوم ان الناشئ من الذي

يمكن لا ذنب له وهذا اجمالي ثابت من الاخبار ومنهم الجماعة الذين قرب عهدهم بالتكليف كما سنعرفه وبعض
من ان العلة المنصوصة مع عدم موافقته لما اختاره كما هو ظ يصير سببا لفساد دلالة هذه الاية على الشروط
التي اختارها في حجية خبر الواحد وبل فساد دلالتها على حجية خبر الواحد الظني لان اطلاقها الحجية دلالة
الشرط وغير ذلك مع انه لا شك لهم في الدلالة وليست الامن جهة ان المنصوص ليست الا قوله ان
تصيبوا اه وهي غير جارية في المقام بلا شبهة واما ما فهمه فليست من الالفاظ والعبارة بالبديهة بل هو
مستنبط بالبداهة فيكون التعدي حينئذ الا بقياس الشبيه بلا شبهة ولو كانت العلة ما ذكره لبينه
الاية على عدم حجية خبر الواحد من العادل الظ بل عدم جواز العمل به اصلا ويصير من قبيل قوله تع
لا تقف ما ليس لك به علم وان هذا من الدلالة على حجية كما هو المعروف من المسلم ومن اعتبار كل شرط
من الشروط كما هو الظ من المسلمات بل لا دليل لهم سوى هذه وبالجملة لا يحصل لهم الا من البناء على دلالة
على اشتراط عدم الفسق وكون حجة لا يحتاج في حجيته الى التبين ووضح لك ان المراد من الفسق هو الخروج
بخصوص الجوارح فمفهوم الاية يدل على حجية خبر من ليس كذلك فيلزم منه حجية خبر الثقات
من غير الامامية الظ كما صرح به الشيخ وجعله من دين الشيعة وانه متفق عليه بينهم ولخروجه
الخارج لما لاحظ فقه الشيعة وطريقة قدمائهم بل وهنا اعتنيهم على الظ علمنا حجية قوله بل ايه
المفهوم على حجية قول من تحرز عن الكذب كما قال ووجد مع الشيعة فليلاحظ وليتامل وان
ان المراد خصوص هؤلاء الذين عملوا بخبر بل الظ عدم حجية الخبر لا طلاع القدماء وعدم اطلاعنا
اصلا ولا تمكننا الاطلاع عن التحرز عن الكذب الا من جهتهم كما ان معرفة العدل الظ كل منا
ايضا وقد عرفت ان العدالة عندهم منحصر في عدم ظهور الفسق او حسن الظاهر كما ورد النص عن الائمة
الظ كل وان المشهور هو حسن الظاهر حجة صحيح ابن ابي يعفور المصرحة بان من كان ساترا
لعيوبه فهو عدل العدوم جوازه تفتيش ما وراء ذلك من عزابة عيوبه فاذا كانت الائمة
صرحوا بان العدالة ما هي وقد ما ثنا انطبقوا على ذلك كما هو الظ من كتبهم في الفقه والحديث
والشاهد يرى ما لا يراه الغائب فكيف يجوز لنا تفتيش ما وراء ذلك الصريح ان الامام
حرم ذلك صريحا وامر بحمل ما صدر من المسلم على الصحة مثل قوله ع ضع امر اخيك على
احسنه وقوله ع كذب سمعك وبصرك اه الى غير ذلك مثل قوله ع المؤمن من وحده

حجة

حجة وقولهم الا قال المؤمن وحده لقوله تع ويؤمن للمؤمنين وامثال ذلك مما يؤدي الصحيح في الحد
بالجلد او حصر العمل بها فكيف يرفع اليد عنها ويقال باشتراط الملكة مع عدم دليل ولا قول من
اهل الخبرة ورفع اليد عنها مع ما عرفت مما هو فيها فلاحظ كتب الحديث وفتاوى المصنفين فيها فلاحظ
جميع ما ذكرنا او ما يقال العدل المتبادر من الفاسق ما ظهر فسقه لا من ليس بفاسق واقعا مع انه لو كان
المراد ذلك لم يكن الاعتماد الا على قول المعصوم عم لعدم استحالة صدوره حق من صاحب الملكة ولذا
قال الفقهاء انه يكفي بذلك وما يؤيد الظ ما ذكرناه ملاحظة ما ورد في امام الجماعة في الصلوة وطريقة
القدماء في التوثيقات وتعويلهم عليها مع انه على فرض كون العدالة ما ذكرها لا وجه لاشتراطها
دفع اليد للمن وم انسداد باب معرفة العاقل وغيرها قوله ممتنع عادة بدون الملكة اه
فيه ما فيه لما عرفت انه لا شك ان المسلم يصير كافرا والمؤمن يخرج عن الايمان ليس من المحالات
بل مشاهد ولذا ورد احكام الشرع في ذلك وضبطها الفقهاء فاظنك بان العادل يصير منه
الفسق اذ ليس ذلك من المحالات بالبديهة فان الملكة ليست عصمة بالبديهة سيما ملكة
ترك جميع المعاصي مثل الربوا والحرقه وحب الجاه والشهوة والرياء والعجب وامثال ذلك
من المهلكات التي هي الشرك بالله وامثاله من المحرمات بالبديهة بل الغيبة من الكبائر
من المعاصي التي العباد مبتلون بها الا ما جاهد الجهاد الاكبر جاهد نفسه حق الجهاد ومع ذلك
ليس الصدور منه من المحال بل من الممكنات بالبديهة بل كثير من الاتقياء يبتلون بالوسواس
الذي يخرب عليه دينه وربما يجب عليه عن نوع بلا حظ الغنى والبليات والشدائد بل يقع
على خطر عظيم قوله فله بيانه الا بجرد دعوى اه اقول لا يخفى ان شرائط العمل بخبر الواحد
مستندها منحصر في اية ان جاءكم فاسق ونحوها كما قلنا مثل قولهم ع المؤمن وحده حجة
وقولهم يجب تصديق المؤمن لقوله تع يؤمن للمؤمنين وامثال ذلك بل عرفت انها ادلة
حجية خبر الواحد الظني من دون تامل من الله وغيره من العاملين بحجيتها ليست الا
جهة العموم بلا شبهة وكون هذا العموم حجة في نفس المشروط دون شرائطه بديهي الفساد
الان مع ما بقي شيء ثابت وهو باطل قطعا ولذا جميع الشرائط ثبت من هذا العموم بل
لا مستند سواه مضافا الى ان الدليل الرابع الذي استدل المص حقيقة عليه تامل الشرائط

الضبط بالبديهة سيما المقام لاعتراف المص اعلى بانسداد باب العلم فيه البتة مضافا الى بداهة بطلانه
ام سيما الامن نفي الحكم الشرعي وعدم انسداد باب العلم فيها النهاية لكثرة البديهيات من الدين والبديهيات
من المذهب والاجماعيات البسيطة والمركبة التي يثبت الاحكام الشرعية عليها بالبديهة وكذا الحال
فيما ثبت من الاخبار بعنوان العلم كما مر وان هذا من معرفة عدالة الرواة الذين عامتهم لا يخلو
من الطعن بل ربما لا يسلم منهم من مطاعن كثيرة غاية الكثرة مثل زرارة فاظنك بالغير هم مع
الحضاد بثبوت العدالة من توثيق القدماء فعلى فرض الخلو عن المعارض بالمرة ليس نعلم
الا حسن الظن انه لم يكن رأى الورد الا عدم ثبوت ظهور الفسق وبالجملة لا يحصل من الظن بل
ومن ظنون ربما كانت ضعيفة مثل اصالة عدم الفسق وعدم السقط وعدم التحريف والتصحيف
الى غير ذلك مما لا يخفى على المطلع منها تعيين المشتركات ونحوه وان ما ذكر من حجية الواحد مع ما فيه
من جهات الوثوق الظاهر مثل اعتناء المشايخ به واعتمادهم عليه بل وتصريحهم بحجيته كالصدوق
من الكافي والصدوق وغيرهما ايض في كثير غاية الكثرة الى غير ذلك مما ذكرناه في الرجال وغيره وان
الاجماع على حجية خبر الواحد موجود كما عرفت واما العدالة فقد عرفت كلام الشيخ وطريقة الشيعة
وغير ذلك مما اشرنا وبسطنا الكلام في الرجال وغيره واما انه لولا انه فقد عرفت حال الصغرى
وبالجملة حال العدالة ونشوها بالنسبة الى الدليل الرابع ومقتضاه الظهور والظهور بالنسبة مع
ان الخطر والضرر اعظم في نفس الاحكام لما ورد فيها من الكفر والظلم والفسق فيمن لم يحكم
بما انزل الله وقالوا بالنسبة الى احوال الخلق اليه ولو تقول علينا بعض الاقاويل الخ ولذا
تحاشى ابن طاوس عن المدلسة مضافا الى ما ورد من ان المفتي على شفير السعير وان اجرأكم على
الفتيا اجرأكم على النار الى غير ذلك من التحذيرات الهائلة الشديدة غاية المبالغة في التحذير
منهي الكثيرة سيما فيه من قتل الانفس والتفريق بين الزوجين واحلال الحرام في الفروج واعطاء الاموال الغير الى
غير ذلك من المفاسد الواضحة الفاضحة الكثيرة فمع جميع ما ذكر يعمل بالخبر الواحد العدل بلا تأمل
ونقول ان عدالته جبرت جميع ما ذكر من الضرر والخطر وكيف اثباته بعدالة الراوي لا يجبر اصلا
مع ان اعتبار عدالة الراوي ليس بجبر خطر نفس الحكم ودفع ضرره لا غير اذ لم لولاه لم يتم عدالة
الراوي قطعا فاعتبار ما ليس الا لخبر هو نفس الحكم وقطع بالبديهة فكيف يكتفي في نفس الخبر بعدالة

واحدة

واحدة ولا يكتفي بعدالة هذا الراوي بعدالة واحدة مع كون اعتبارها انما هو لنفس الحكم ومن خطره بالبديهة
فان معنى حجية لاعتبار العدالة الواحدة في نفس الخبر فهم لخبر الحكم الشرعي ولا يكتفي في شرط حجية الخبر الذي هو
بخبر نفس الحكم بلا شبهة ولذلك اطلق فقهاؤنا بالاكتفاء بتعديل واحد الا خصوص المحقق في بعض
كلماته من جهة توجيه ما توهم المص من كونه شهادة والاصل فيها الاثنان وان كان عمله على وفق
الفقهاء وما حقق المحقق وغيره مقامه من ان الشهادة انما تكون في المحسوسات وغيرها من قبيل الشهادة
فليس حكمه بعينها انما حكمها مع ان الشهادة غير مسلم كونها بخصوص العدلين وهذا الغير راجح
كيف واطلق الكل على كفاية الواحد المدعى بل قال بعضهم او كثير بكفاية مجرد الظن لانها من باب الظنون
الاجتهادية كما يظهر من الادلة وطريقة الفقهاء ولذا حكموا بحجية خبر مثل ابراهيم ابن هاشم
واحمد بن محمد بن الوليد واحمد بن محمد بن يحيى وغيرهم ممن عملوا بروايته مع عدم نص على توثيقه
ومنهم من عمل برواية شيخ الاجازة مطلقا ومنهم من عمل بالحسن مطلقا ومنهم من عمل برواية
الموثق مطلقا ومنهم من عمل برواية القوي مطلقا وليس المقام مقام التفصيل قوله بما سبق طرفيه اه
طم تجاه من عدم فرق المص بين تنقيح المناط والقياس اذ المناط منقح وقد عرفت ولذا اطبق
فقهاؤنا على العمل مع تصريحهم بتحريم القياس وكونه من ضروريات المذهب في جميع الاحكام
الشرعية الثابتة من غير الواحد مع ان خبر العدل الخ عندهم لا تنفي بغير معيار الفقه وانسداد باب
العلم الظنون فاظنك بالواحد الخ عند المص مع عدم تجويزه العمل بغيره اصلا فالذي يظهر من
خاء منهب بيمانع جعله العدالة خصوص الملكة فقط قوله يبدي اه فيه ان الشافعي لم
يحصل الا من الفهم الفاسد من جعل المراد من الفاسق من صدر منه فسق بل ومن امكن صدور
فسق منه وان كان نادرا او مشتبها ومن العلة المنصوصة الحذر من الاخبار بما لم يوافق الواقع
وكلاهما في غاية الوضوح من الفساد كما عرفت وتزيد في المقام ان الشرع اذا صرح بان العادل الذي
يكون ساترا للعيوب وصرح بان المسلمين يحرم عليهم تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه
وفقهاؤنا القدماء عملوا بذلك مضافا الى كون الحديث صحيحا وكل صحيح حجة وفاقا الا ان يمنع مانع
ولم يمنع منه اجماع وغيره بما هو اقوى من الصحيح المعمول به عند قاطبة الفقهاء وهم الخبرون الثابت
هدية المعاصرون للحاكم ع او قريبو العهد منهم مضافا الى موافقة الاخبار الاخر كثيرة اشرنا

الاسناد منها في الجملة والباقي يظهر على متتبع الموارد التي اعتبر فيها العدالة عند الشيعة مطلقا في
الجملة مثل الجمعة والجماعة والاذان والوصاية والقيمة للصغار والسفهاء والحاكمين والوكالة في بعض
الوجوه والقضاء والفقاهة وعدالة الراوي وخصوص الائمة ع في عدالة بعضهم بل وغير واحد منهم وصحة
اخبار من ورد فيها اختيار الى غير ذلك بل المتأخرون ايضا يظهر من كلماتهم في المقامات وكيفية سلوكهم
بالنسبة الى الاشخاص يحصل له اليقين اليقيني التام سيما بعد ملاحظة عدم تحقق الملكة بالنسبة الى جميع
الكبائر والصغائر كونها صعبا على الابرار سيما الكبائر التي رفعها يتوقف على جهاد ذات شديد لا
يكاد يسلم نفس منها بعدم الجهاد مع ان العدالة من الامور التي تعم بها البلوى وتكثر اليها الحاجة لا ينتظم
الشرع الا بها ما لم يكتف ويعم بلا شبهة مضافا الى ما فهمه الفقهاء المتقدمين وجعله حجة وقوله ع
لو بين الموسيين والاخبار الظاهرة في وجوب العمل بخبر الواحد المتواتر بالمعنى الى غير ذلك مما اشرنا
اليه منه كلام الشيخ وطريقة الشيعة وغير ذلك على انه لو كان الامر كما ذكر المص من ان مراد الله تع
من هذه الاية تفهيم الخلق ان خبر الواحد حجة مط وان شرط حجيته كذا وكذا وان المراد من غير الفاسق
من له الملكة المذكورة وغير ذلك مما ادعى ظهوره من الاية لكان اية الرسول ص حتى نزولها
يطلعون على الجميع لكونهم المخاطبين بلا ارتياب وكون الدلالة ظاهرة واضحة كما
ادعاه مضافا الى ان الرسول ص كان مبعوثا لابلاغ هذه الاحكام بل لابد من ذلك اد بلاغ بالتمام
وكذا بعد حال سائر الائمة ع في طويل من الازمنة قريب ثلث مائة سنة وكانوا في غاية الرغبة
في تحصيل الحجة وتحصيل اليسر في الدلالة وكذا الامة فاللازم من ذلك اتفاقهم من اول زمان
الرسول ص على ما ذكر المص فضلا عن قريب ثلثمائة سنة فضلا عن القدماء من الفقهاء بعد ذلك
الى زمان مثل العلامة فكيف لا يظهر رائحة شيء منه لاحد منهم بل وجد الكل مطبقين متفقين على
خلافه والمحبين ذلك مثل المص الى حقية الاجماع الذي ادعاه السيد ره على عدم حجية خبر الواحد
بل وعلى عدم جواز التقدية كما قاله ابن قبة مع كونه معاصرا للمعصوم ع فاضلا بل جيد
سعيه له ص فكيف يجتمع هذا مع وضوح دلالة هذه الاية وانه لولا نقد على حجية خبر الواحد بعد
ملاحظة ما ذكرناه مع انه ان اراد العلم بعدم كونه فلا يمكن الحكم العصم بلا شبهة وانما اتفق
فقهاؤنا في الكتب الكلامية من اشتراط عصمة النبي ص والامام ع ولم يكتف احد بالعدالة با

البديهة

البديهة وان اراد الظن فكونه خلاف فظ كلامه في بعض المحظور وهو احتمال الخطأ الموجب للسببي
واهمال خصوص الاخبار بالعدالة دون غيره اصلا كيف يرفع النافض البديهي مع ان احتياجه من جهة
ما دل على قبول شهادة العدلين في شاده كما عرفت من عدم كون المقام مقام الشهادة اذ كيف تثبت
الملكة وعدم اعتقاد الاعتقاد او الاسلام وعدم العلم على الخروج عن التكاليف وامثال ذلك مما
يثار في العدالة المذكورة بالبديهة مضافا الى عدم تحول المقام ومن المعلوم الواضح ان الصحيح المذكور له
وما وافقها من الاخبار مع ما فيها من الصحة وكمال الاعتبار كيف لا يكون الاحراز بتمامه معاضدا
بالدليل الرابع الذي هو مستند مستند غيره في المحققة في الاحكام المتعلقة باخبار الاحاد التي لا
محيص من اعتبارها كما هو ظاهر على المطلع والاجماع على حجية خبر الواحد بالنحو الذي مر مع ان كون
كون العدالة شرطا او ان العدالة ملاحي وانها كيف يظهر ويعلم بها كلما اذا كان حكم شرعي حال الله فلا
وجه لما ذكره فيه بلا جهة ان الشرع صرح بحرمة التجسس وتفتيش ما وراء ذلك من العثرات
والعيوب بل قال ضع امر اخيك على احسنه بل قال كذب سمعك وبصرك ما تجد اليه سبيلا وامثال
ذلك ما هو كثير غاية الكثرة منه حرمة اتهامه وسوء الظن به ولم يرخص بوجوب التفتيش الى
ان يحصل العلم بالعدم واستحالته عادة وربما يؤدي الى نجح الصحيح وما وافقها ان القضاة
الاعصار والامصار من زمن النبي ص المختار والائمة الاطهار وكانوا الى الان يحكمون بشهادة
الشهود من غير التفتيش والتجسس عن تحقق الملكة المذكورة مع ان الخصوم في غاية بذل الجهد
في طرح شهادة من شهد عليهم وكذا الحال في كل موضع كالتوقيع وقول عادل احتل قول الفقيه دخل
الجنون الذي اعتبر واعدالته وغير ذلك نعم سمعنا ان الفاضل المرحوم الشيخ جعفر القاضي ره
كان يتجسس لكن لا الى حد يعرف منه الملكة ومع ذلك في زمانه كان اصنعفها يجمع الفضلاء
الماهرين غاية المهارة مثل مجدد عصره جمال الملة والدين وخاله العلامة المجلسي وحيد دهره
وغيرهما وهم في غاية الكثرة لا يفعل واحد منهم ما يفعله الشيخ المرحوم وكذا بالنظر الى
الشيخ كان مثله [illegible] ان ما ذكر في المقام مجرد كلام الحجة في هذا المقام ولذا اعمل بتوثيقات
القدماء في الرجال وقطعا مع كمال ظهور مرادهم في العدالة مما ذكروه في الرجال من الخارج وقد
عرفت انه لو كان ما ذكر الحقية الاجماع على عدم حجية خبر الواحد في زمان الائمة ع وما قاربه

وانه مرجح التعديل على الجرح في المرجح ونحوه ما ذكرنا ثانيا في اشتراط حصول العلم الحاصل من الملكة لان
العلم بعدم الخطأ ان كان شرطا فاي نفع في الظن والاصح فاي داع الى اعتبار الملكة وجود الكون
اقوى غير منفقر في الملكة الثابتة بخصوص الحديث بل بشيء دكون خصوص الملكة ثمرة ليس الا حكم بحث
لانه كثيرا ما يصير حجة غير مفتقرة ذي الملكة الثابتة قوي بمراتب شتى فلا وجه للاقتصار عليها قوله لعيه اه
ما ذكره مجرد دعوى حيث بني على ان مثل ذلك حجة عند المشهور الخ ففيه انه بشهادة الواحد من دون
من حيله الاخرى الى ايها من المعتبر كشهادة ثلث وان يد مع ان الظاهر من صحيح ابن ابي يعفور ذلك
عدم الثبوت الا بالسماع الا ان نفي ذاك عند عدم شهادة من العدول مع ان الظاهر عدم شموله
للمقام فتامل قوله لان فيه حجة اه هذا مضافا الى فساده من جهة عدم دليله كما مر في الجمع بينهما
يلزم منه عدم تحقق حديث صحيح كما لا يخفى قوله لم يكتفي اه فيه ما عرفت من الحجة على اعتبار ثبوت
العدالة بتعديله او بتعديلهما وعدم ثبوت ما يوجب اصلا مضافا الى اصالة العدم ولو لم يج لم يثبت
تعديل الا احتمال الجرح غالبا وما في الباب لم نطلع وعدم الوجدان لا دليل الا عدم الوجود واعتبار ما في
الثاني دون الاول من باب التحكم وليس عليه دليل اصلا سيما بعد التامل فيما ذكرناه سابقا قوله حيث نقل اه
على انه سد الباب العمل بخبر الواحد لان التعديل الان لنا محصور في قول القدماء انه ثقة وحيث ان الظاهر
منهم القطع بارادة العدول من هذه العبارة في جميع اقوالهم مع ما يظهر من بعض كلماتهم ارادة المعنى اللغوي
وهو اعم مع ثبوت نقل في اصطلاحهم في حصر من العدول الوثوق والبناء على انه مع عدم وثوقهم بعدم
الفسق الواقع كيف كانوا يشقون دلالة بشرائط واحدهم على من لم يتق بعدم العافي من الفسق وقد
عرفت انه من المرجحات بل كانوا يثقون على من الكافر مثل الفطحي والفطحي وغيره بل على قول من كان
يحرز عن الكذب وان كان فاسقا كما عرفت ودعوى الشيخ اجماع الطائفة على العمل برواياتهم فانه في منع هذه
الدعوى ومع التسليم بالاثبات مع كونه شيخ الطائفة في الحديث وفي كمال الديانة ومن اهل المشهور والنا
الشاهد بوثاقة ما لا بد من غيره الى غير ذلك ما ذكرنا من كونه عادلا واخبر مع ان ما اخبر فات من طريق
الصدوق حتى في الفقيه مع تصريحه بانه ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد انه حجة بينه وبين الله وكذا الكليني ما قال
في اول كتابه وكذا المفيد فان مسائل المقنعة جلها ما خوذة من امثال تلك الاخبار بلا شبهة
واما سائر رسائله فهي الصدوق والكليني وكذا الحال بالنسبة الى غيرهم لانا لم نجد كتابا مقصورا في

الاحاديث التي جميع سلسلة سندها عدول سيما بعنوان الملكة وشهادة العدلين وغيرهما مما ذكره في
الشرائط بل لم نجد ما يكون هذه الاحاديث فيها اكثر بل ولا ما تساوى بل ولا ما يكون اكثر بل اقله
الاحاديث بالنسبة الى غيرها مثل القطع بالنسبة الى البحر بل لم نجد فيها حديثا مستجمعا للجميع ما ذكره من الشرائط
بل ولا اكثرها بل وله كثير منها بل ولا واحد منها وهو العدالة بمعنى الملكة سيما بشهادة العدلين كما
ستعرف واضحا وما يؤيد ما ذكره الشيخ من حكاية اجماع العصابة على صحة ما يصح عنه وقبوله من ابيه
كما ستعرف كما هو مسلما لكن عرفت ان عدالتهم ليست الا عدم ظهور الفسق او حسن الظاهر مضافا الى عدم
ظهور راي الجميع في العدالة بل ولا راي البعض بالنسبة الى ما فيها به مع عدم ذلك من المتاخرين
فضلا منهم مع كون العدالة مستندهم من الظنون الاجتهادية الحاصلة لهم ولا لا يكاد واحد من له
كلهم بل اما ما يطعنون او يجرحون الغير ربما كان ايكون بان ينقلوا من دون نقل تعديل اصلا وربما
لا يتعرضون مع كون تصنيفهم المتعرض لحال الكل عدل وغيره وربما كان من لم يوثق ابين واضبط
واشهر مثل النجاشي وربما يذكرون بعض احوال الاخر مثل كون كتابه معتمدا كما في موسى بن ابي
بكر وامثاله وربما يذكرون بعض ما يبدل ان له بالنسبة الى نفسه او كتابه وربما يعكسون الا
والكل واضح بل الشيخ الواحد ربما يوثق وربما يسكت في كتابه الاخر وربما يطعن وربما يخرج وربما
الامر كما الشيخ في كتابه الفهرست وغيرهما وكذا العلامة وغيره لم يكد يحصى ما يوثقه الجميع في جميع
كتبه في مقام ذكر توثيقه بل من المعلوم عدم وجدان مثله مع كون الكل من اهل المهارة وا
الاطلاع وربما كانوا في زمان واحد يعرف كل منهم قول الاخر كالشيخ والنجاشي وربما كان في زمان
المفيد وغيره من المشايخ مع ان الموثقين باجمعهم ما عاشروا كل من وثقوه بل ولا ادركوه اصلا
بل كثيرا ما يكون زمانهم غاية البعد بينهم ما ازيد من السنوات ولا عاشروا من عاشرهم وكذا ولعل له
ما وقفوا من المتواترات عندهم بالبديهة اذ لو كان ذلك لزم انه يطلع عليه الكل ولا اقل من اثنين
ولا اقل من شيخ واحد في مكان من كتابه وكم يوجد ذلك اصلا مع انه ربما كان توثيق بعض
بتقدير البعض كما هو حال في مسند مع انساعها اكثر وقال المحقق الشيخ محمد ابن الحسن العلامة اه
عام كثير عاية الكثرة بعد كل البعد ان يكون الانسان يعتمد عليه وقال ابن داود ما قال وكذا
غيرهما وبالجملة ان اردنا استيفاء جميع مفاسد ما ذكره لطول الكلام ويوجب السام لكن العاقل

يكفيه الاشارة فتدبر قوله وان كان اه هذا ينافي ما ذكره وسيذكره لاقتضائه كفاية الظن الاجتهادي
في المقام كما هو المعروف من الفقهاء والمجاهد مثل ثبوت الجرح يكتفي بالظن الاجتهادي على ترجيح جد عدم
اعتباره في مقام ذكر العدول حتى مع عدم حصول الظن الظاهر العدالة وعدم ما يشير الى خلافها الا
اصالة العدم الواضحة المسلمة لا يتم الظن بالتعديل اذ لعله يكون مجرحا والمجاهد لا يتم دعوى الشيعة
التعميم بانه من اين ثبت انه قال علم اذا قال عادل فاقبلوا كما صرح بانه مع ظهور ذلك من طريقة الشيعة
في بناء احكامهم الفقهية حتى المنكر لذلك كافة ويظهر ذلك من الكليني والصدوق وثقة والمفيد في
عصرهم ومنهم المرتضى وغيره ممن لا يقول بحجية اخبار الاحاد وان عمل الضعيف الذي عرفت
بالاتفاق الشيعة قوله لا بد للمؤدي اه هذا الخ سبب انسداد باب العمل باخبار الاحاد من غير
طريقة الفقهاء كما هو ظاهر وقوله فالظاهر استواء ان اراده الى المعصوم ع تناسد وان لانه عن التلبس
لكن اغنا ذلك عن العناية بالقياس الى الضبط واختلاف النسخ والاختلاف في البادية فربما
ادى الى الصحيح وربما يعتمد ويتاخر الناس النسخ الساقطة او الزائدة او المبدلة وربما يجوزون او ربما يلحقون
بالحروف وحكاية الفاضل المحقق المتبحر مع الفاضل المحقق المدقق ابراهيم خليل خليفة سلطان العلماء في
في كيفية قراءة العبارة وشدة تفاوت الفهم فيها اذ كان الفقهاء والحكاية عن مولانا جامي مشهورة فتامل
قوله كمراسيل ابن ابي عمير اه لا يخفى ان مراسيله في جميع المسانيد عند علماء الرجال ما في حكمه
وان ابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهم كذلك مضبوطون في الرجال من جملة
ما لا يروي الا عن الثقة وهم ثلث هو وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي كما صرح الشيخ
وغيره مع انه في الغالب اتفق من المتردد بحيث كل العلماء كانوا عرفوا الكوفي وغيرها او الحلي في هذا
او غيرها والحاصل ان مراسيله في حكم المسانيد عند الفقهاء ولو لم يكن اقوى عند القدماء بل ادعى
اجماع الشيعة على العمل بروايته ويظهر من كلامهم ان معروف بانه لا يرسل الا عن الثقة وربما طعن
عليه بانا نرى انه يروي عن غير العادل وفيه انه غير العادل عندك وعنده من مثالك لاعتقاده ان
الرسالة غير الرواية فلو لا انه يعرف حتى يعرف به حاله وسيوعا يرد في كلامهم تحصيل الظن بها بعد ملاحظة
كلام الشيخ وربما يعتمد على المرجح المتخيل والظن به فظهر فساد ما ذكره من ان العلم بعد السنة اه وبا
الجملة ظهر ما في كلام من التدافع حيث قال الى الها والواضح قوله لان اسناد الحديث اه والظا

ان الامر كما قال قال الكليني او الصدوق ونحوهما اذا قال قال رسول الله ص او قال المعصوم ع فهو بناء
بثبوت القول عنه ووضوحه والا كان انه يقول قال فلان ان رسول الله ص قال من منه ان شاء يحويد زيد
مثلا واسطة ثم لو ما الكل من اعرض في اسه اعتمد عليه او ظهر ذلك من الخارج تحصيل منه انه فوق لكن انه
مثل ما حصل من الا ولها اذ فرق بين ان يحكم بانه قول الرسول ص او يحكم بانه قول من قال انه قول الرسول ص حج
وانا اكثر الواسطة قوله الحاد بعة اقسام اه اقول بل الخمسة لان القوي ربما كان اقوى من الحسن ثم الموثق
وهو اكثر وجوبا والحاجة اليه اكثر مثل ان يكون بخبر ابا الشيخ بين الاصح فوق وعلى بل هو اقوى من
الصحيح الذي لا يكون كذلك ولذا يقدمونه على الصحيح كما في طلب الماء الجنب وغيره ما هو كثير ووجه واضح اذا
الفقهاء والشيعة مع اشتراط العدالة يعيدون ما من الصحيح الى هذا الضعف بنادي بنداء بليغ عظيم
البعد وما نعظم عن الصحيح وقس على ما ذكر سائر اسباب القوة وهي في غاية الكثرة ضبطها حال
واشرنا اليها في الفوائد الذي ثبت اه مراده منه ابن الجنيد ذكر ان انه يحكم يعمل به ولذا ترك
العمل بكتبه مثل المختص الاحمدي لكن نقلوا انه رجع عنه بحر يحيى من البد ثبيا ولا شبهة في كونه واثنا
زمانا وما تقدم عليه الى ان العامة انه يجويه عن الصادق ع ومن بعده بل ذكروا اجماع الشيعة
والمانع من هذا الاجماع منهم نسب الى عبد الله ابن الحسين خاصة انه كان يجوز لكن عندنا اما نسبه
الغيابي سعيد المناطحة عند الشيعة بانتفائهم ما اتفقوا عليه من كون الحسن والقبح ذاتي بين
عقليين فاذا علم العلة بعنوان التنقيح لا يبقى مجال للمنع مثلوا ذلك بان الاعرابي قال للنبي
ص واقعت زوجتي في شهر رمضان فقال ص كفر حيث لو ذلك القطع بعدم مدخلية الاعرابي
بل ولا الزوجة والقطع حاصل من الاجماع بل البداهة ولذلك في غالب الاخبار بان فلانا
يفعل كذا او الرجل او المرأة مثل قولهم رجل شك فلم يدر صلى ام لا فاجابهم بانه يفعل ولا تامل في شمول
الانثى وغيرها سمعه او سئل عن امرأة حيضا او رجل عيني وامثال ذلك فيقول يفعل
هو الى غير ذلك والمنقح اما الاجماع المركب او البسيط او العقل فقط مثل قولهم ص ان حرج القطنة
مد ودم فكذا او صفه فكذا لعدم التامل في عدم الفرق بين الحرج والادمة والعربية وغيرها قوله
والمظنون عندك اه اقول وان قال لا بد لك الا ان ما ذكره عالم بدا صيانة ذلك في مقام الاحتجاج ووجود
حال حال عن سعه ولا اعتبار ما عدا ذلك العلة بعنوان القطع حتى يصير بيعها ادلة على طرق

الظن الذي مع عدم دليل على حجية هذا الظن سوى كونه ظن المجتهد فاذا ظن كون العلة كذا فحجود ما فهم من
العبارة يكفي بل هو اولى ثم انه من اعتبار ذلك الظن لان دلالة الالفاظ ظنية بلا شبهة وذلك
الظن معتبر اجماعا ونصوص بل وعقلا فيما النبي تكليف الكل بنحو بالبديهة ولا شبهة في ان دلالة
عرفية كما يقول الطبيب لا تاكل لانه حامض اذا سئل عن الخل ونحوه اذ يفهم منه عن الحامض مطلقا وقس
عليه سائر الامثلة العرفية فهو من قبيل الدلالة بلا شبهة فيكون حجة بلا شبهة ما دل على ما فهم
من اللفظ عرفا كما قلنا والنص في حجية خبر الواحد ومنازعة تمسكا بالنصوص العلة من دون حق لما
ما ذكرناه بل فهم المستنبط منصوصه دارتكب ما ارتكب وحرب ما حرب فتامل قوله ودلالة
مفهوم مفهومه ١٥ هو الاقوى ويشترط ان يكون مفهوما عرفا فليس كلما استدل به منه اذ لم يكن
المفهوم العرفي ثم ورد في غير واحد من الاخبار تمسك امير المؤمنين ع به ولذا نسب الى التمسك
الذي انه يوجبون عليه الحد ولا توجبون صاعا من ماء ويحتمل كون ذلك مفهوما عرفا او لم يكن كونه
اذا لم يكن مدة او في زمانه وعندهم كان كذلك ولذا احتج عليهم ولم يردوا عليه ويكفي فيه اللزوم البين
بالمعنى الاعم ولا يجب كونه بالمعنى الاخص قوله النزاع لفظي اه قد عرفت انه ليس او كثير ما تمسكوا
بالقياس بطل بقوله ولم يحتج الاخر وقوله لا يحتجون بحجية الذي هو معلومية اجماع الشيعة بالمعنى
المعهود عليه ثم ربما ورد عن امير المؤمنين ع على حسب ما عرفت ودبا الاخبار بعض المناهج
عدم حجية هذا القياس لما ورد في غير واحد من الاخبار وقال محمد عليه السلام عليكم بتفقهكم كيف
الاحكام لكن بقي ما خفي علينا فيقيس على احسنه فقالوا هلك من عمل بالقياس وسمعوا منه يعني
الحق لكن لم يتاملوا ان هذا القياس عكس مدلول هذه الاخبار اذ قالوا نقيس الذي لم نعرف حكمه على
احسنه والمراد من الاحسن هو الذي عرفوا حكمه بلا شبهة وارجاع الضمير الى القياس خلاف الظاهر بلا
شبهة والظاهر ان المراد تقيسه على الشيء الذي يعرف حكمه من جملة الشيء احسن من الاشياء واقربها
اليه حكما شرعيا يعني باعتبار الجامع الذي يظن كونه علة الحكم احسن الاشياء بحسب الجامع مثلا
لا نعرف حكم النبيذ المسكر نعرف حكم الخمر المسكر فنقيس ذلك على احسن الاشياء التي نعرف حكمها
بالاضافة اليه من حيث مظنة علة الحكم بالحرمة اي اصبته بحسب الحكم شرعا وانسب واقرب
اليه واشبه والحق ان يكون حكمه حكمه فاجاب ما اجاب فانه يجوز القياس اذ ظهر من الخارج ان

حكم علل

انا من عمل بالقياس اهلك واهلك انما عمله نفس القياس لا كونه فالا لزم ان يكون امير المؤمنين
العياذ بالله كذا بل فانه المعروف بالعمل كما اشير اليه ويعرفه كل من له ادنى اطلاع في فتامل بل سائر
الائمة ع ولو سلم الدلالة فانما الممنوع ما هو بعنوان القياس لا المفهوم من اللفظ كما هو ظاهر
قوله ولا نقوم دليل على اشتغاله اه هذا هو الصواب على طريقة الشيعة كما ستعرف وربما فرق هكذا
انا ثبت حكم فيمحل الثبوت بقائه ام لا بد للبقاء من علة اخرى لان الشيء الممكن اذا ثبت فكما ان
نفس كونه ثبوته ووجوده لعلة لاستحالة الترجيح بلا مرجح فكذلك دوامه لان الممكن بمجرد
الوجود لا يصير واجب الوجود حتى يقتضي ذلك بقائه بل حاله ان يدوم وحاله ان لا يدوم ولا بد
لدوامه الخاص من علة دائمة بدوام لان عدم العلة علة للعدم فاختار القائل ان البقاء راجح وهو
يلاحظ الموجودات ولذلك المشاهد ينسخ على من كان موجودا ولا ينسخ على من لم يكن ولو عكس
الامر وسار بينهما الا لحق بالجانبين وكذا اذا شاهد الى سند غير موجود ولم يلاحظ الوجود لانه
لعله هو فيه البحر والامثال ذلك وفيه ان الموجودات على قسمين قار الذات وغير قار الذات والثاني
من الاول بمراتب لا تحصى سلمنا لكن الظن يلحق بالاغلب وله شك في عدم الاغلبية في العار سلمنا
لكن كون العار يقتضي البقاء الى ان يثبت خلافه غلط واضح بل كل ما يقتضي بقائه حاصلا على عادة
الله فهي العلة للبقاء سلمنا لكن كون ما ذكر دليلا شرعيا يثبت الحكم الشرعي منه اين ولذا كل فقهائنا
المتاخرين في امثال زماننا ادعوا الحجية حاله فانه تقدم عليهم لانا لم نعرف سوى السيد ره
بل هو منكر هنا لكن اصله قالوا به في غير المقام والحق ان طفلا من اطفال الفقهاء ثبات انه لا فرق من ان
نقول بمجرد الوصف المذكور فضلا عن نفسهم لعلهم بما والحجة على ما وجدنا اخبارهم الكثيرة
المتواترة سيما في ان مثنهم المنقول من نقض اليقين بالشك اي اليقين السابق اللاحق كما يتبادر
به اخبارهم ص مثل قولهم ع لانك على يقين وهو ظاهر فلم تستيقن انه نجس وامثاله
مع ظهور ذلك منه الفقه وبيان الظهور في امثال ان الوجود والعلم به علة للبقاء شرعا فيه
والدليل الاخر اجماعهم على بقاء الحكم الثابت حتى يثبت خلافه في ذلك شرعا في تضاعيف الاحكام
الشرعية وتفصيل هذا اذا ورد حكم من الشرع في تكون الموضوع منه على حاله ولم يتفاوت
اصلا يكون الحكم الثابت حالهم يتفاوت مثل الكلب والتيمم لعدم التمكن من الماء يحل بالتيمم

والماء القليل ينفعل بالملاقات والكثير والجاري لا يتنجس وهكذا اما تغير الموضوع بحيث اذا انقلبت
ماهيته وصار ماهية اخرى عرفا فلا شك في زوال الحكم مثل ان الكلب صار ملحا او ترابا او دودا
او العذرة كذلك واشباهها من ذلك صيرورة الخمر خلا بل ربما ومطلقا على الاظهر والبقاء في القسم
وعموم في الشارع ما له نزاع لاحد ولذا صلى فيه الشيخ محمد ولد الشهيد في النتائج واستشكل في الشيخ
ووجهه واضح لان الشارع قال الكلب مثلا نجس لا التراب ولا الدود ونحوها وفي ذلك تثبت الاحكام
الاستحالة والانقلاب على ما ذكر في الكتب الفقهية واما اذا وقع تغير ما في الموضوع مثل انصار الماء
القليل كثيرا والمتغير غير متغير والمتيمم واجد الماء والاناء المعلوم الطهارة والنجاسة مشكوكا
مما هو هما او غير ذلك فمن قال بالاستصحاب قال بالبقاء ومن انكر انكر وربما ادعى بعض المنكرين بان
قال بالبقاء للعموم حتى الجزم ومنشأ ما حققه بثبوت الاستصحاب وانا انكر مثلا تقول المتغير او النجس فانه
يشمل صورة زواله اي يجب اللبث وفيه ما فيه ولذا اهل العرف ما يفهمون الا الموصوف والحق
حجية في الاخبار الموافقة للاستقراء في كون الحكم الشرعي باقيا حتى يثبت خلافه في الطهارة
والنجاسات والمعاملات والتحرد والارث وغير ذلك الا انه في حكم التيمم ومثله
ربما يشكل الجريان لان الضرورة تتقدر بقدرها وفي مثل ذلك استصحابا
ولا يعلم جريانه والضرورات تبيح المحظورات لا بعينها وبا
الجملة اي قال ان الشيء كذا فلا بد من الحكم بعدم كونه كذا
شرعا من الثبوت من الشرع بلا شبهة نعم فالفرق
او اللاتي الذي يشمل الموت ليس كذلك ووجهه واضح
قد فرغ من تحرير هذه الحاشية المباركة
بالف مولانا الاعلم باقر البهبهاني
العبد المحض الفقير الراجي عفو
ربه عبد الجليل الشيخ جواد
ابن الشيخ محمود الكاظمي
اصلا والمحل مسكنا
مدعيا

والحمد لله رب العالمين

لم وانا عندهم

لا الحق فلا يجب عصمتهم في الدنيا واساءة الدنيا فهو انما يدل على قبول شهادتهم وهو لا
يستلزم حجية قولهم والاية متشابهة الدلالة فالاولى ان يقال المراد بهم الائمة لما
كان وقد فسرها منها قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فانه
لا الحق عندهم الا فلا يجب عليهم الا عليه فان تنازعتم في شيء فردوه

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد

الحمد لله

خير العلم

لم ولا كان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على

هذا الدليل الأعظم في باب الفخم [illegible] ما حاصل الوصل العقلي في البراءة جارية [illegible] العقاب وهو ابعاد [illegible]

[illegible] ما بيانه انه لا جارية الا [illegible] فرق اصلا وذلك لان هذا الوصل لا يسمل الا انقطاع الا ما [illegible]

الشغل اليقيني يحتاج الى الفراغ اليقيني ولا يحصل الفراغ [illegible] [illegible] وترك [illegible]

ما يترتب عليه [illegible] الفراغ اليقيني يحصل [illegible] الجواب [illegible]

البين [illegible] الشك [illegible] المشروط وهذا [illegible] لانقطاع ذلك [illegible]

[illegible] الفراغ اليقيني [illegible] ذلك [illegible] المشكوك [illegible]

بعدم [illegible] بعموم [illegible]

[illegible] يقتضي الاجزاء والاجزاء يقتضي الفراغ الشرعي وهو المراد باليقيني [illegible]

[illegible] الشك [illegible] المشروط [illegible] وذلك لان لهذا الكلام معاني [illegible]

ينبغي ذكرها [illegible] ذلك [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين رب وفق واعن وانفع فائدة اذا ظهر من
قبل الشارع او قوله المطلق ان شيئا جزء العبادة فالاصل كونه ركنا تبطل العبادة بتركه عمدا او سهوا
الا ان يثبت خلافه بان لا ينفي في بعض الصور وكذا تبطل بزيادته بحيث يظهر ان الجزء لم يكن ابدع
الزيادة الا ان يثبت عدم النقص كذلك والوجه واضح لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه
فلا يكون ممتثلا ولا تنتفي البطلان الا بالدليل ومثل الجزء الشرط والدليل الدليل فظهر هنا ما ظهر
المعنى قلت او المتاخرين من الفقهاء في ذكر الاركان واحكامها وكذا احكام الشرط فائدة
المسلم ان كون الحكم تقية انما هو اذا كان موافقا لمذهب العامة كلهم او بعضهم على ما هو المعروف
من الاصحاب القدماء والمتاخرين الا انه توهم بعض الاخباريين جواز كونه تقية وان لم يكن موافقا
لمذهب احد من العامة بمجرد تكثير المذاهب في الشيعة كيلا يعرفوا فيؤخذوا ويقتلوا
التوهم فاسد من وجوه الاول ان الحكم اذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة يكون رشدا
وصوابا لما ورد في الاخبار ان الرشد في خلافهم وفيما لم يذهبوا اليه فكيف يكون مثل هذا
تقية لان المراد من الرشد الصواب ما هو في الواقع رشدا وصوابا لا من جهة التقية وهو
والا لجميع ما ذهب اليه العامة يصير رشدا وصوابا وايضا اذا كان رشدا فلم حكمت بانه تقية

وهذا

ومخالف لمذهب الشيعة الثاني انه غير خفي على من له ادنى اطلاع وتامل ان العامة ما كانوا
يتهمون الشيعة بالرفض واذيتهم للشيعة انما كانت بالتهمة غالبا وهذه كانت طريقتهم المستمرة
في الاعصار والامصار فكيف يكون الحال اذا راوا انهم يفعلون فعلا لا يوافق مذهبا
من مذاهبهم ولا يعتقد به احد منهم الا الشيعة في انهم كانوا يتهمون بذلك بل بمثل ترك
التكتف في الصلوة كانوا يتهمون مع انه مذهب مالك امامهم الاعظم في ذلك الزمان
وغيره والا يجزم كانوا يامرون بمثل ... التكتف وامثال ذلك لا يخفى على متتبع الاخبار
وكانوا في العيد في احتياط تام عن اسباب التهمة فكيف كانوا يامرون بما لا يوافق مذهبا
من مذاهبهم حال التقية بل غير خفي ان العامة ما كانوا مطلعين على مذهب الشيعة في ذلك الزمان
من الخارج الا نادرا وكانوا كلما يرون مخالفا لمذهبهم يعتقدون انه مذهب الشيعة وربما
بالاذية وما كانوا يصبرون الى ان يحصل لهم ان ذلك مذهب احد من الشيعة او من غيرهم
من غيره كيف ينفع هذا سيما اذا كان موافقا لمذهب اهل السنة كلهم او بعضهم بل لو كان الكل
مخالفا لمذهبهم وراوه منه لا ينفع لان الكل خلاف الحق عندهم وهم ربما كانوا يأذون من هو
عندهم حق بما هو اكثر الحق فكيف ينفع الثالث ان الحق عند ما هو واحد والباقي باطل وماذا
بعد الحق الا الضلال وفي المثل الكفر ملة واحدة فاي داع الى مخالفة التقية وارتكاب الخطر
الذي هو اعظم لاجل تحقق التقية التي هي اخف واسهل فتامل الرابع ان التقية اعتبرت لاجل
ترجيح الخبر الذي هو الحق على الذي ليس بحق ورشد على ما اظهر من الاخبار وما اثبت
الفقهاء في الاعصار والامصار وهذا الفاضل المتوهم ايضا اعتبر ما هو عام من التقية التي
هي لاجل الترجيح وبنى عليه المسألة الفقهية فاذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة
فاي تحقق في انه هو التقية حتى يعتبر في مقام الترجيح وقيل لانه معارض حق ومذهب
الشيعة فانه متى ارتئنا المعارض مشهورا بين الاصحاب يحصل الظن بانه مذهب الشيعة
قلت على تقدير التسليم يكفي مجرد الشهرة فلا حاجة الى اعتبار التقية لان الغرض
ظهور مذهب الشيعة والشهرة صح على حالة فعلى هذا لو لم يوجد الخبر الذي توهم
منه ما توهم لا يضر فتامل وعلى الجملة اذا وقع الخلاف بين الشيعة اذ لو كانوا على طريقة

فاحسن الفرق واعتدها فائدة هل الكعبة داخلة في القبلة ام لا قيل نعم وقيل لا وهو الاصوب لانها
قد تكون داخلة كما في من في المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وقد تكون خارجة كما في داخل الصلاة
الى الليل وعليه الاكثر وقيل بالتوقف وقيل ان كانت من جنس القبلة فداخلة والا فلا وربما يظهر
من كلام بعض انها يتميز من القبلة فداخلة فائدة تاخير البيان عن وقت الخطاب جائز وقيل بعدم
الجواز مطلقا وقيل بعدم الجواز ان كان له ظاهر واريد خلاف ظاهره والقول الاول ابين كما حقق
محله واما تاخيره عن وقت الحاجة فغير جائز باتفاق جميع العلماء لانه تكليف بالاتيان والاغراء
بالجهل وهما غير جائزين عن الحكيم وتوهم بعض الاخباريين فقال بالجواز كما مر انه ورد في
الاخبار جوازه حيث قالوا لا يجب علينا الا ما تسألون عنه ان شئنا اجبنا وان شئنا
ولا يخفى انه لو تامل في مدلول هذه الاخبار لا يتم مرامه انما يجيبون على حسب ما تقتضيه المصلحة
ولا دلالة فيه على انه يجوز التكليف بما لا يطاق والاغراء بالجهل مع ان عدم جوازهما يحتج عليه
جميع من له ادنى فهم وثابت بعنوان اليقين من العقل والكتاب والاخبار والاجماع فالسائل
لو كانوا مكلفين ومخاطبين بما سألوا فعدم الجواب حتى يكلف بما لا يطاق والاغراء بالجهل البتة
والا فلا يكون وقت سؤالهم لعدم الحاجة لعدم التكليف والخطاب ولا يتوجه ان مراد الفقهاء
من الحاجة هي الحاجة الشرعية التي تكون من جهة الشرع ولو عممت الحاجة بحيث تشمل العقلية التي
اتفاد الشيخ السائل انه فلا نعرف ان مراد الشرع عند السائل كالشرع عن العقل فعدم جوابهم
ونقل عدم العقلية الغير ما لحاجة عدم جوابهم ... عدم العقلية انكاه بالجملة عدم
دليل على عدم حاجتهم عند سؤالهم فائدة المطلق يرجع الى العموم بشرطين احدهما ان لا
يكون لبعض افراده ازدياد شائع بحيث ينصرف الذهن عند الاطلاق اذ لو كان كذلك ينصرف
الذهن اليه خاصة ان كان خاصا وان كان عاما فعام وهو هل انه يغير ... بالعموم العرفي وثانيهما
بالعموم الشرعي والثاني ان يكون ذكره لاجل بيان حكم نفسه من حيث انه يراد اثبات عمومه الا ان
يكون مذكورا على سبيل التقريب لبيان حكم اخر كقوله كلوا مما امسكن لكم فان ذلك لا
حل ما يصيبه الكلب حيث انه صاده لا من حيث الغسل وعدم الغسل منه لان رجوعه الى العموم
انما هو لئلا يخلو المذكور وهو من فقد حجية الاخبار المنقولة بان السلم يتبع المقصود

في زماننا

في زماننا وما شابهه فيمكن لتوقفه على العلم بقول كل مجتهد مجهول ومعلوم لا سبيل اليه في هذه
الازمان ولذا قيل بجوازه في العصر الاول فيحصل فيه ان يمكن فيه ذلك اجيب بان ذلك يخرجه
الجزم بالاسناد الى الاسناد وهو مما يمنع الوالية كما حققنا انتهى اقول طريقته في ذلك وغيره
الاجماع مركبا وبسيطا على سبيل الاجماع والاستناد والاعتماد بل ربما لا يكون له مستند سواه
فكيف يحصل له العلم ولا يمكن حصوله للجماعة من فقهائنا القريبين العهد بل من ادركهم على الاجماع
بل لا يمكن اثبات حكم من ادلته او حديث الا بعنوان الاجماع كما نبهنا عليه في رسالتنا المكتوبة
في تحقيق الاجماع واشرنا اليه في الفوائد الحائرية بل بينا في الرسالة على امكان حصول العلم
في هذه الازمنة وتحققه وذلك لان الاجماع يبدأ من العلم بالاجماع فهو جزء من الى السنة مثل ان يرد
صفار او على ابن بابويه او نظائرهم من المعصومين ع بلا واسطة وليس هذا من رسالة
مثل ان يخبر احد ان محمد ص كان موجودا وادعى الرسالة وهذا العلم حصل له بالتظافر والتسامع
وكذا العلم بوجوده ص من غير ان يعلم ان الخبر بعدد التواتر في كل طبقة من سلسلة
الى من مات في زمانه بل ربما لا يعلم ان له سلسلة سند سوى الخبر الذي اخبر والقرائن الذي
التظافر بل ربما لا يكون خبر اخر بل معرفة الكتب والعلم بالتظافر والتسامع يحصل
الاجماع الى كما حصل في ضروري الدين على انه لم يبعد اصلا نقل الاجماع متصلا مسلسلا الى
زمان الكل بالقطع حاصل فيه ذلك على انه على تقدير نقله من الغير فلا شك في ان
الاجماع لا يكون سوى الفقهاء لانه مستلزم سيما وان يكون الفقيه يحكم بسبب نقله
عن الولي بالمرسل انما هو من جهة مجهولية الواسطة على انه اي فرق بين الحصول والغيبة
في حصول العلم بقول كل مجتهد مجهول مع ان الشيعة لم يعتبروا في الاجماع كونه اتفاقا
في عصر واحد مع ان ضروري الدين يحصل العلم فيه بقول كل مجتهد مجهول فاي مانع من حصوله
في النظري مما حققنا في الرسالة وغيرها عدم الحاجة الى مجهول النسب فائدة
التكليف بالمجمل صحيح اذا يعرض الامتثال بالبيان المحتمل الذي بالبيان يتحقق التكليف تعيينا
او عرفا كوجوب التوجه الى الائمة المتبعين والمؤمنين كذلك وقضاء الفريضة المنسية
من الخمس وغيرها ومن ذلك التكليف بالعبادات التي كيفيتها لا يمكن معرفتها الا من نص

الشرع ويقتضي الاتيان بالخلو في اثناء التي لا يمكن اثبات عدم وجوبها نص فيتعين الاتيان بها
من باب المقدمة ولان شغل الذمة بها يقيني والبرائة اليقينية تتوقف على الاتيان بها واجيب ان البرائة
اليقينية لا تنحصر في الاستصحاب ونقضهم لا ينقض اليقين الا بيقين مثله ولا نسلم ان الخطاب بالصلاة
والامتثال يرجع فيها الى العرف ولا نجد محققا للاذان بالاتيان بها اذ يغير اليه بيان يكون البرائة
على سبيل الاحتمال وهو غير مختص ثم قطعا والخصم بعض المحققين ان اراد وقوع الاجماع على وجوب
تدارك الاجزاء والجلد في فيه ان المكلف به ليس الا الجمع عليه لا المختلف فيه الا ان يثبت
انه متفرع من الكتاب او السنة وما لم يثبت لا يكون راجحا لان الاصل عدم الوجوب وما لم يثبت
الاستحباب فيما لم يثبت استحبابه لم يجوز بالرواية الضعيفة ان يكون خارجا من الخلاف وهذا
انما يتم اذا كان المثبت للتكليف هو كذلك الاجماع واما اذا تعلق الخطاب بالعبادة التي هي مثل المجمل
مثل ان قال اولا توضؤا وصلوا وصوموا ما يمكن الامتثال بالنحو الذي ذكر ولم يتحقق بذلك حينئذ الا
امتثال اصلا فالتكليف بها في صحيح وما امتثال ذلك النحو متعين سيما كان ثبوت التكليف المذكور
بالاجماع المرادف للضروري او المتلو او الكتاب او السنة واصل عدم التكليف انما هو في موضع لم
يثبت التكليف بالدليل الشرعي وقد ثبت بالادلة المذكورة ولكن لا يثبات للتكليف بالجملة
في موضع لم يتيسر الامتثال بالنحو الذي ذكر اذ لم يثبت مانع من نزح بل يعلم عدم المانع كما هو الحال
في قضاء الفريضة المنسية وما ماثله مما هو في غاية الكثرة فتم **فائدة** بعضهم يدعي ان الاخبار
منكر كونه اجماع الفقهاء حجة ويقول ان جميع الفقهاء دفعاتهم اذا اجمعوا على مسئلة لا يكون
باجماعهم اعتداد اصلا لانهم ليسوا بمعصومين جوز الخطاء على كل فرد منهم فلا فرق عنده
السواء ولا فرق بين الوجود والعدم اصلا ومع ذلك اذا اتفق ان واحدا من الفقهاء
نقل حديثا يحكم هذا البعض بالقطع بكون هذا الحديث من المعصوم من دون شائبة شبهة و
تطرق ريبة بل يحكم بالقطع بكون هذا السند وهذا المتن وهذه الدلالة من المعصوم مع ان
ان جل اخبار الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة لم يسلم من الاختلال اما في السند
او المتن او غيرهما وشاهده انه ان تدبر في متنها ما كان يرضى واحد منهم بالاحاديث التي رواها
الآخر وان كان اسناده وشيخه بل ما كان يعتمد الا على احاديث نفسه بل كثيرا ما طعن على

احاديث

احاديث الآخر هذا حال القدماء الذين كانوا عارفين باحوال الاصول والاحاديث فما
ظنك بحال المتاخرين وربما يتوهم هذا ان اعتبار القطع حاصل لان الفقيه يقول ان هذا
الحديث صحيح فالجاهل الفقيه بمجرد نقل الحديث يصير معصوما بل جميع سلسلة سنده يكونون
معصومين لانهم نقلوا الحديث واذا اجمعوا واتفقوا على حكم يصيرون خاطئين بل وربما يكون
عصمة الراوي عندهم مثل عدم عصمة المعصوم من السهو لان الراوي وقف ما قيل بعدم
الرواة لا يمكن ان يسهو كما ان المعصوم يسهو ومن العجائب انه يدعي ان كل ما فهمه يكون
قطعيا ولا يتهم انه ليس بمعصوم وان فهمه يجوز عليه الخطاء سيما ويقول الحكم عندي
المراد كذا ولا يأتي بحديث يدل على ان كل ما فهم من حديث شيئا يكون فهمه حجة
ولو كان فهمه مخالفا لفهم غيره والعجب من هذا انه ربما يحكم بفساد ما فهمه غيره مما يخالفه
ويقطع بانه ليس بحجة وان كان اعلم وافضل واعرف منه بالعلوم العربية وغيرها مما يكون
دخيلا في فهم الحديث والعجب من هذا انه يحكم بفساد ما فهمه جميع الفقهاء والماهرين في الفقه
والعلوم المذكورة وغيرها ويقطع انه ليس بحجة بل وغلط ليس لاحد ان يعمل به لانه
خلافه والعجب من هذا ان الفقهاء لما قالوا بان الفقيه اذا مات لا يكون قوله حجة بل يموت
الفقه يطعن عليهم بانهم باي دليل يقولون بانه تعالى له ليس بحجة ولا يتامل في انه اذا
جميع فقهائنا الاحياء منهم والاموات على حكم يقولون قولهم لا يسوى نصف فلس ووجه
كونه من دون تفاوت لانهم ليسوا بمعصومين فكيف يطعن عليهم بانكم لم تقولون بان
قول الميت المجتهد ليس بحجة وعلى البهم بدليل يدل على عدم الحجية والعجب من هذا انه ربما
يتوهم ان قول الميت اذا وافق الدليل الشرعي يكون حجة لانه لو يطعنه ونقول الحي اذا لم
يوافق لا يكون حجة اصلا ولا يتامل انه على هذا يكون قول الفاسق الجاهل بمجرد خيال انه
حجة من دون فرق بينه وبين المجتهد بل الكل فانهم من دون فرق بل الصبي والمجنون بل الخالف
اذا قال بقياسه او استحسانه بل يلزم ان نقل القياس الحرام والاستحسان والرائي ايضا
يكون حجة اذا وافق الدليل الشرعي من دون فرق بين هذه الامور وبين المجتهد واي شيء
قال الحاكم به يتفوه بهذا ومع ذلك هذا سد لباب التقليد بالمرة لان العامي لا يمكنه التمييز

ومعرفة ان قول المجتهد هل هو من الدليل الشرعي ام لا بل الفقهاء لا يمكنهم هذا لان كلا منهم يحكم
الآخر في كثير من المواضع مع انهم متفقون على كونهم مخطئة لا مصوبة مع ان العامي اذا تمكن من المعرفة
والتمييز فكيف يجوز له التقليد بل لا يمكن له تحقق التقليد لان اعتماده ليس الا على فهمه ويقينه
فكيف يكون تقليدا على ان العامي عنده ان كل ما يقول المجتهد هو من الشارع بل اعتماده على المجتهد
بان يبين منه على الاخبار بين ما يرى من وجوه ظاهره وخفيه وبعض الاخبار يرى من الباحثين وغير
ذلك فان قلت لعل لكن الاجماع حجة على خصوص المجتهد لا العامي والمقول فقيه واحد حجة على العامي عنه
وان كان ميتا فضلا عن اجماع جميع الاحياء والاموات من الفقهاء قلت هو يمنع حجية الاجماع
مطلقا بالعلة التي قال بها وهي مشتركة بين العامي والمجتهد فالمسلم يمكن اجماع جميعهم حجة فقول
واحد منهم بطريق اولى وقول لست او لجميعهم واولى فان قلت الامر كما ذكرت الا انه ورد
الادلة على كون قول المجتهد حجة على العامي وان جاز عليه الخطاء ولم يرد دليل على ان قول غير المجتهد
حجة على العامي فيكون قطع استناده على غير المجتهد حراما قلت الامر كما ذكرت فالعبرة
بتلك الادلة ولولاها لكان استناده الى المجتهد ايضا حراما لكن ان كان الفقهاء يقولون
ان الادلة مخصوصة بالمجتهد الحي ولا عموم فيها يجب فيها الميت وقد ذكرنا الادلة
في الفوائد الحائرية ويظهر منها ان الامور كما قالوا مع ذلك لو ادعى ان هذا الاخبار في العموم
فالواجب عليه اثبات العموم اذ قد عرفت واعترفت بان العبرة بالدليل والا يكون الاستناد
حراما فكيف يطعن على الفقهاء بان لا دليل لهم على عدم حجية الميت ويشنع عليهم في ذلك مع ان الاخبار
جارية في جواز التقليد مطلقا حيا كان الفقيه او ميتا فكيف يدعي الاخبارية ويطعن بذلك
ويشنع مع انهم نقلوا اجماع الشيعة على عدم الجواز وما دل على حجية خبر الواحد يشمل الاجماع
المنقول بخبر الواحد كما يدل على حجية الخبر الواحد يدل على حجية هذا الاجماع المنقول سوى
الاجماع الذي خالف الشيخ وهو انه مع معارضه بالاجماع الذي نقله السيد موقوف على حجية
جماع المنقول بخبر الواحد فتدبر **فائدة** بعض المجتهدين يقول بوجوب غسل الجنابة لنفسه لان
المعصوم قال يغتسل وامثال هذه العبارة مما هو ظاهر في الوجوب لنفسه وقد ابطلنا هذا
الاستدلال في حاشيتنا على المدارك والذخيرة وليس المقام مقام بيانه من اراد التحقيق

فليرجع

فليرجع اليه لكن دفع اشكال لم يتعرض له وهو ان القائل بالوجوب النفسي يقول انه لو ترك مدة
عمره الى اخره لم يكن عليه عقاب اصلا الا ان يحصل له الظن بالموت فيكون تركه يكون عليه عقاب
واحد وهو عقاب هذا الترك ولو اغتسل عقيب حدوث حدث الى اخر عمره يكون واجبا عليه
ان يغتسل بوجوب موسع لا يتضيق الا بظن الموت فيلزم من كلامه تعدد واجبات لا يحصى
لا يكون على ترك واحد منها عقاب اصلا مع ان الشيء الواجب لا يكون واجبا الا ان يكون
على تركه عقاب في الجملة فان قلت انهم يقولون بتضيقه بتضيق وقت العبادة المشروط
به قلت هذا التضيق انما هو من جهة كون العبادة مشروطة به وهو شرطها لا من جهة
الوجوب النفسي لانه لا مدخلية لتضيق المشروط به في الوجوب النفسي فالتضيق انما هو
الوجوب الشرطي والعقاب على تركه المشروط كما هو صوابه والعقاب الذي على ترك
نفس الغسل انما هو في الترك عند الموت كما ذكرنا مع انه عند الظن لا يكاد يتحقق عادة
من غسله كما هو ظاهر فالاوامر الكثيرة الواردة في الاخبار لا يكون المراد منها الا الوجوب
بالقياس الى الفرض لانه المتحقق عادة لا الوجوب النفسي لانه غير متحقق والاخبار محمولة
على الفروض المتعارفة لا النادرة سيما الذي لا يكاد يتحقق فكيف يامر الشارع في الاخبار
الكثيرة بالوجوب بان الغسل بعنوان الوجوب باعتبار فرض لا يكاد يتحقق بل لا
يعلم انه باعتبار تحقق الصلوة مثلا كما هو المشهور وجل الفقهاء ويظهر من اخبار اخر
مثل اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة وغير ذلك مما ذكرنا في الحاشيتين وحال الامر
بالطهارة في حال الامر بغسل الثوب والبدن والظروف وغير ذلك مع انه على تقدير ان يكون
ضيق وجوب بتضيق وقت العبادة بالقياس الى وجوب النفسي فان كان لا معنى له
وصرح انه بانه ليس كذلك فالاشكال بعد بحاله لان الكلام حق في الاغسال التي تفعل عقيب
كل حدث حدث الى وقت ضيق العبادة والتمام ربما يعرض لايجاد الحدث مثل النوم
الجارية لمهاجرة فان بعضهم قالوا في الوضوء ايضا فان قلت لعل انما قالوا بالوجوب
من جهة العقاب الذي يكون على ترك الطهارة الاخيرة ببعض الوجوه قلت لا يكون
الشيء واجبا الا من جهة العقاب الذي يكون على تركه نفسه لا تركه مما من غيره

ولا معنى لان يكون هذا واجبا باعتبار ان يكون على تركه نوع عقاب فان قلت الفورية في
تلك وان كان كيف يكون فردا من نوع واجب باعتبار العقاب الذي قررنا اهم مع انه لا عقاب على
تركه اصلا فالنوع عرفوا الواجب بانه ما كان يستحق العقاب لا على تركه منع وان كان من نوع
ان كان المراد من النوع انه واجب انه فالكلام في النوع الواجب فهو عين الاشكال ولو المسألة
وان كان النوع اعم من الواجب فالاشكال بحاله مع انه يتم اتفاق المحققين بالوجوب
بل المشتق منيات الفعل فيلزم ان يكون نزاعه مع المشهور لفظيا مع كون الحق مع المشهور
فانه لا يجب عند ظن الموت طهارة في فجوته على الاصح ان الحق فيه انه مع المشهور لاتما
البراءة من زيادة التكليف ليس عليه دليل شرعي بل الظاهر من الاخبار الواردة في ان الراجي
يوصي ويفعل كذا وكذا من المستحبات والاداب انه لم يجب عليه طهارة في حين ظن الموت في
الظن البقاء في الاعصار والامصار عند جميع المسلمين على عدم الالتزام في الطهارة ولا الالتزام
فان قلت يمكن ان يكون هذه الافراد في صورة تركها متداخل مع الاخير فان ترك الاخير
يكون على تركه عقاب في الجملة بمعنى وجوب كل واحد واحد انه لو ترك وترك الاخير
يكون عليه عقاب قلت العقاب انما هو على ترك الاخير من غير مدخلية هذه الاحاد فلو
ترك الاخير يكون معاقبا على اي تقدير فعل هذه الاحاد او لم يفعل ولو فعل الاخير لا يكون
عقابا اصلا سواء فعل هذه الاحاد ام لا مع ان التداخل عند الفقهاء عبارة عن اجتماع واجبات يكون على ترك كل واحد عقاب على حدة في فعل واحد وانتم لا تقولون بعقاب على
تركها الا الاخير فقط فعل الاول ام لم يفعل مع انه كيف يحكم الشارع بالوجوب والالزام
هذا الطول الكثير سيما في اخبار ولا يخفى على انه معلوم ان الواجب ليس قسما برأسه
بل داخل اما في العيني او التخييري او الكفائي او الموسع ولكل واحد تعريف وحكم معلوم
على انه ليس الاشكال في صورة الترك والاكتفاء بالاخير لان الواجب يتحقق ويكون
على تركه في الجملة عقاب اما الاشكال ان يأتي بالافراد ويوجدها في الخارج فكل واحد فعل
المكلف موجود في الخارج مستقل بنفسه متميز عن الاخير موصوف عندكم بالوجوب على
هذا الوجه وذاك الفرد واجب اخر وهكذا كل شخص بعد شخص من الواجب

فيتحقق

فيتحقق اشخاص لا تحصى من الواجب كل واحد واحد واجب لا بد ان يفعل بنية الوجوب مع
عدم ظن الموت اصلا بل مع ظن عدم الموت بل ربما يكون الظن المتاخم بل ربما يحصل العلم
العادي بعدم الموت الى الحدث مثل الوضوء للنوم فانه يرى نفسه في غاية الاطمئنان
بالبقاء انا ما بعد الطهارة حتى ينام او يطأ طاهرة او الحامل مع ان بعد الوضوء في حدث
اخر ونقائه الى ان وجب عليه طهارة فالطهارة السابقة عندكم متصفة بالوجوب
مع انه احدث بعدها ولم يكن على تركها لو ترك عقاب قطعا وبالجملة حين التداخل
يكون الواجب شخصا واحدا ليس الا وحين عدم التداخل يتحقق واجب ثم اخر النية
واجب ثم يتحقق اخر بعده كذلك وهكذا كل واحد واجب مستقل متحقق برأسه لا انه
من الواجب ومع ذلك يكون المكلف مخيرا في ايجاد واجب واحد او واجبات لا تحصى
مخيرا بين فعل الواجب وتركه فيكون الواجب يجوز فعله وتركه معا مع ان الواجب ما لا
يجوز تركه وصرح الفقهاء باستحالة ان يكون المكلف مخيرا بين فعل الواجب وتركه وصرحوا
بذلك في مسألة استظهار المستحاضة وغيرها مع انه في غاية الوضوح وجعلوا
بالغاء بعد الغسل يصير العبادة عليها واجبة لا يجوز عليها تركها ولم تقل هذا
في المقام بل قال بانه وجوبها موسع وفي الجملة يمكن التفصي بان المكلف مخير في اختيار
الطهارة يصير عليه واجبة ولو ترك يكون معاقبا لكن لا تقولون بهذا كما لا يخفى
مع انه ليس معلوما الاختيار قطعا ويحتمل ان ظاهر الاخبار الوجوب النفسي فان قلت
الواجب لا يجوز تركه لا الى بدل وهنا الفعل الاخير بدل قلت الفعل الاخير على
العقاب قطعا على اي تقدير فهو واجب في نفسه فكيف يصير وجوبه بدلا عن
ما فعل الغير او لم يفعل يجب عليه الاخير كما انه لو فعل الاخير او لم يفعل يكون ما فعله
آحاد واجبات ولا يخرج من وجوبها فان قلت نظيرها ذكرتم في الاحكام الشرعية
كثير قلت ان كان مثل ما نحن فيه فالاشكال وارد على القول بالوجوب للغير
قلت صرحوا بان الواجب لغيره لا يكون على تركه نفسه العقاب كالجزء والواجب
فان العقاب ليس على تركه ذلك الجزء بل على ترك المجموع من حيث المجموع مثلا

حرف الباء في بسم الله لو ترك يكون معاقبا بترك الصلاة وليس على ترك كل واحد واحد من الحروف
في القراءة والاذكار وكل جزء جزء من الحركات والسكنات عقاب على حدة فان قلت اتصافها
بالوجوب من جهة ان المكلف فاعل لها يكون اتيانا بالمأمور به قلت ان ترك لم يكن عليه
عقاب لعدم ظن الموت بل وظن البقاء فان قلت يكفي لاتصافها بالوجوب انه لو كان حصل له
الظن بالموت ويكون تاركا يكون اثما فان لم يكن الان بالترك اثما قلت فعلى هذا يمكن فعل
المستحق بقصد الوجوب بالنحو الذي ذكرت مثلا صوم يوم الشك فعليه بقصد الوجوب
بانه ان كان يكشف له ان اليوم من رمضان ولينقض ذلك يكون على تركه العقاب
مع انهم لا يقولون بانه ان نوى الوجوب صومه باطل وان انكشف انه كان من شهر رمضان
فان قلت لعل المأمور به هو ايجاد الطبيعة المشتركة بين الافراد فالعقاب على ترك
الطبيعة لا على ترك الفرد قلت ان اراد الشارع ايجاد نفس الطبيعة فايجادها في زمان واحد
يكون بل يشكل ايجادها مرة ثانية في فرد اخر لعدم دليل على المطلوب ثانيا وثالثا كما حقق في محله
وان اوجب ايجادها في ضمن كل فرد فرد فالواجب واجبات لو ترك في مجموع الوقت
لا يخفى على ترك كل واحد عقاب البتة فان قلت الواجب الموسع على تركه العقاب
في مجموع الوقت قلت ان كان الموسع واجبا واحدا فيفعله مرة واحدة خرج عن عهدة التكليف
بفعله ثانيا حرام اذا كانت عبادة ولغوا اذا كانت غيرها وعلى اي تقدير لا يكون واجبا
بل لا مطلوبا كما حقق في محله وان كان متعددا يكون على ترك كل واحد عقاب على حدة
لكونه واجبا على حدة كصلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فان قلت بعض الفقهاء
ذكر في كفارة الحيض وغيرها ان المكلف اذا تكرر منه الحرام الذي كل واحد يوجب الكفارة
ان كفر عقيب كل حرام يكون عليه واجبا وان لم يكف الا عقيب الكل لم يكن عليه الا كفارة واحدة
وهذا نظير ما نحن فيه قلت قد عرفت ان الاعتراض ليس على خصوص ما نحن فيه
وانما ذكرته من باب المثال مع انه ان اراد ان الفعل الاخير يسقط العقاب الذي كان على ترك
كل واحد من الافعال الاول يمكن ان يكون لم وجاهة في موضع دليل الوجوب الواجبات
ومع ذلك فيما نحن فيه لا يقولون بذلك لان منشأ العقاب ليس الا ظن الموت

عدم

عدم العقاب هو التوسعة الناشئة من ظن البقاء فليس في تركه عقاب ابدا كما انه في ترك
الاخير عقاب مطلقا وما ذكرنا ظهر الكلام في جميع الواجبات الذي يقول بعض المتاخرين من الفقهاء
بالتداخل معللا بان الاسباب الشرعية من قبيل المعرفات يجوز اجتماعها على مسبب واحد
وفيه انه لا تأمل في جواز اجتماعها انما الكلام في تحقق الاجتماع مع ان الظاهر من تعدد
الاسباب تعدد مسبباتها الا ان يثبت خلافه مع ذلك انما هو في موضع المنع
المنسوخ التي اشرنا اليها فتدبر جدا **فائدة** في وجوب حمل المطلق على المقيد لا بد من التعارض
بينهما حتى يجب والا فلا يجب بل ولا يجوز عند الفقهاء لانه ابطال للدليل الشرعي
وهو الاطلاق من غير حجة ورخصة لان المطلق مع عدم معارض يقتضي كون الحكم على
سبيل الاطلاق فاذا لم يكن ما يعارضه واقعا ومعه فلا معنى لتقييده لان المقتضي موجود
والمانع مفقود فظهر فساد ما توهم بعضهم من عدم اشتراط التعارض ولا تأمل انه اذا
ورد مثلا اعتق رقبة من غير تقييد بالمؤمنة كان مقتضاه تحقق الامتثال بعتق
الرقبة الكافرة لان المكلف به لم يكن مقيدا بالايمان واذا ورد اعتق رقبة مؤمنة يكون
مقتضاه عدم الامتثال بالكافرة لان المطلوب ليس عتق مطلق الرقبة بل خصوص
وهي المؤمنة لا غير فلا يتحقق الامتثال بالكافرة لانها ليست مطلوبة عتقها فلا يكون
معتقها اتيا بالمأمور به ثم نقول هذا الوارد المقيد معلوم انه تكليف كما المطلق
فاما ان يكون هي التكليف بالمطلق المذكور مثلا ان ظاهرت فاعتق رقبة ثم يقول
ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ونعلم بالاجماع او غيره ان الظهار له سبب لا يقتضي عتق
رقبة واحدة لا تكرار في عتقها اصلا فحينئذ وقوع التعارض بين الخبرين جزما لان مقتضى
المطلق جواز عتق الكافرة وتحقق الامتثال به ومقتضى المقيد عدم الجواز وعدم
الامتثال فلا بد من حمل المطلق على المقيد لانه مقتضى فهم العرف ولان المقيد اقوى دلالة
من المطلق ولانه اذا عملنا بالمقيد فقد عملنا بالمطلق ايضا فيكون قد عملنا بالدليلين
حال ان الرقبة المؤمنة ايضا رقبة من غير عكس واما ان لا يكون التكليف بالمقيد غير
التكليف بالمطلق فلا يجوز حمل المطلق على المقيد لان التكليف بالمطلق حق والمقيد ايضا

عملنا بالمطلق ايضا

تكليف على حدة فكل تكليف يكون مقتضاه دليلاً على انه يجب عتق رقبتين احديهما مؤمنة
دان من يخير بين عتقها بين المؤمنة وغيرها فيصح بالكافرة كما عرفته واما اذا لم نعلم كونه
عين التكليف بالمطلق او غيره فالاصل يقتضي بناء كل تكليف على حقيقته وظاهره لعدم ثبوت
خلافه في الحقيقة والظاهر ومقتضى ذلك كون التكليف بعتق رقبتين بالنحو الذي ذكروها
انا قلنا الاصل عدم زيادة في نفس التكليف حتى يثبت ولم يثبت لاحتمال اتحاد التكليفين
مثل عتق الظهار بعينه لكن الاحتمال خلاف الاصل والظاهر لان الاصل الحقيقة وارادة
رقبة مؤمنة من رقبة مطلقة مجاز فتم نعم اذا قلنا بان معه عدم الوصف حجة يمكن ان يقال
المقارض معك لان الكلام في قوة ان يقال اعتق رقبة ولا تعتق رقبة غير مؤمنة او ليس
عتق الرقبة الغير المؤمنة فتم **فائدة** الحكم الشرعي الثابت في الشرع السابق علم بشر
يكيفنا الاصل بقائه الى زماننا الا ان يثبت خلافه فلان الرسول صلى الله عليه وسلم ما نسخ جميع الاحكام
السابقة بالمعلوم من الاخبار والاجماع بقاء كثير منها بل ربما تمر صولج بان هذا ملة ابراهيم
وهذا شرع ادم ع على ان نسخ الجميع لم يثبت ومعنا القديكي ومن هنا نستدل الفقهاء
بكثير مما ورد في الشرع السابق مع انه ربما يظهر حسنه الان انه لا شرع يكن في مقام مدح
على وجه يظهر ان حسنه باق وانه كان في جميع الشرايع وكذا الحال في القبح والذم اعلم
ان الفقهاء يجوزون في البدل الشرعي من المبدل منه الشرعي في الاحكام ذلك المبدل منه الا ان
يثبت خلاف ذلك من الشرع مثل حكمهم في التيمم بوجوب البداة من الاعلى في المسح وترتيب
اليدين بتقديم اليمين على اليسار وغير ذلك وكذا وجوب الاخفات في التسبيح بعوض الحمد
في الركعتين الاخيرتين وغير ذلك مما لا يحصى والظاهر ان دليلهم هو الفهم العرفي فلا ترى
ان مولا لو قال لعبده اغتسل في التراب وتمرغ في تيممه مصلام ويقولوه وبقية وكون من اهل
العرف واللسان ولعلك بملاحظة محاورات العرف ومعاملاتهم يظهر ذلك عليك فما
اي موضع تحقق الفهم العرفي يمكن الاستناد والاحتجاج وانما كون الامر كذلك كليا يحتمل
ويحتاج ثبوته الى تامل تام عرفت في الفوايد اعتبار فهم العرفي وكونه حجة فلاحظ وتامل
فائدة انه متعارف الان ان العلماء يستدلون على صحة العقود المتداولة

ادوفوا

او دفوا بالعقود وبقوله تعالى المؤمنون عند شروطهم ولا يخلو عن اشكال اما في قوله تعالى
اوفوا بالعقود ان بني على معناه اللغوي اعني اي عقد عاقدتم وبما يتعاهد تم وتحالفتم
واحد منهم يجب الوفاء به ويصير حكما شرعيا وداخلا في دين الرسول صلى الله عليه وسلم ويكون ذلك شرعا
من غير حقه وضبط وحصر مع انه لعله لا يقول به عاقل ظاهرا فينبغي ان لا يكون المعاملة
والعقود على النهج المقرر في الفقه والمسلم عند الفقهاء من انحصارها شرعا في البيع
والصلح والهبة والاجارة وغير ذلك من المعاملات المعهودة المضبوطة المعروفة المبينة في كتب الفقه
بل يلزم عدم الانضباط شرعا في المعاملات اصلا ورأسا وعدم الانحصار في كيفيته ونحو
ذلك مع انه مبني على انه خرج ما خرج بالاجماع والنص وبقي الباقي لزم التخصيص الذي
لا يرضى به المحققون لخروج الاكثر بالاكثر في جنب الخارج في غاية القلة بل المعدوم
وان بني على ان المراد العقود المتعارفة الموجودة المتداولة في ذلك الزمان يشكل الاستدلال
لانه فرع ثبوت التداول والتعارف واما قوله المؤمنون عند شروطهم فالامر فيه
ولذا صرح المحققون بانه محمول على الاستحباب وان كان بعضهم يستدل به والظاهر انه
او الغرض التاييد ومع هذا يشكل نفع السيد عن الاستدلال بالاية لان المداولة في
كثير من المعاملات غير معلوم ويمكن ان يقال المراد العقود المتعارفة المعهودة في ذلك الزمان
وانه لا شك في كون ماهية البيع والصلح والهبة وغيرها مما ضبط في الفقه كانت متحققة
في ذلك وتداوله معروفة والاشكال عند الفقيه انما هو في الحكم بصحتها شرعا
لها شرطا شرعيا للصحة ام لا فيتمسك في الحكم بصحتها بالاية وكذا بعدم شرط الصحة الا ان
يثبت من الدليل الشرعي اما الصحة فللامر بوجوب الوفاء فلو لم يكن صحيحا شرعا لما امر
بوجوب الوفاء لانه ظاهر في الامضاء والتقرير واما عدم الشرط فلاطلاق اللزوم والا
لكن يشكل الاستدلال بها على العقود الجائزة مثل الشركة والمضاربة وغيرهما لعدم
وجوب الوفاء بمقتضاها في موضع بحث بحث المنفي لا في موضع لا يثبت وكذا لا يكف
الاستدلال على صحة العقد الذي لا يمكن الوفاء بمضمونه او ليس شيء بالتالي
للعاقد الوفاء به مثل عقد الولي بيته الرصيف متعهدا او مثله لعدم ثلاثه يمنعها

ح: الظاهر يمكن الاستدلال يمكن هذا الاشكال بثبوت المنتهى بالوفاء وبطلت العقد في صورة ثبوت المنتفي الاتيان قطعا فلا
والا ان يمنع ... محمد حسن

ولا غرض بنا في العاقد الوفاء به والخروج عن عهدته واما الثمرات التي تكون فرع ثبوت صحته مزة
فيما مثل صحة حلية الثمرات فلا يمكن الاستدلال عليها اللزوم الوارد مع الغالبية بيد الولي ولان
الاحكام التكليفية حتى يقال يجب على الولي الوفاء بل هنا قطعا الامر الاحكام الوضعية الثمرة شرعا
مع ان المنظور انهم ليس بيد الولي قطعا ان كان حلالا لا يحل والا خلاف غيرهم في طلب للولي اصلا
اولي بالخطاب بكيفية الوجه المتمتع بما صحح الولي مع انه انه ليس باختيارها خلية النظر وحرمته
الغالبيت لطرق من العقد قطعا وقد كتبنا رسالة مبسوطة في هذا وما ذكرنا ظهر انه لا يمكن الاستناد
لها وتنبطا ثرها على صحة عقود الصبيان ومعاملاتهم كما فعله بعض المحققين مستدلا لعدم وجوب
عليهم وعدم خطابهم بالواجبات بل يشكل الاستدلال باية احل الله البيع للثبات حيث قال وحرم الربوا
مع ان الحلال اعم فلعله يكون بالنسبة اليهما هو قابل لان يحرم مثل الشيء فيه جدا مع ان مطلق
والمطلق ينصرف الى الافراد الغالبة فتم **فائدة** الواجب الذي له اجزاء اذا لم يمكن بعض اجزائه فيمكن
الحصول انحصول في غاية المشقة يجب ان يلتزم الحرج فهل يسقط وجوب باقي الاجزاء الا بدليل الدليل
على وجوب الاتيان بما بقي مثل وضوء الاقطع وغيره مما دل الاجماع او الاستصحاب او النص على
وجوب ان يجب الاتيان بما بقي الا ان يدل دليل على عدم وجوبه مثل الصوم بالقياس الى الباقي
وفانا نسلم ما في الاجزاء وكذا الصوم وامثالهما من الواجبات التي وقع الاجماع او دليل اخر
على عدم سقوط غير بعضها منزلا ومع ظاهر كثير من فقهائنا الثاني لقوله عليه السلام اذا امرتكم
بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله عليه السلام ما لا
يدرك كله لا يترك كله والاخبار الثلثة يذكرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية على وجه القبول
وعدم الضعف في السند الذي ونقلت في الغوالي عنهم ومشهورة في السنة جميع المسلمين
يذكرونها ويتمسكون بها في محاوراتهم ومعاملاتهم من غير نكير مع جريان الاستصحاب في
كثير منها بل جميعها لولم نقل كلها وظاهر بعضهم الاول لان الواجب هو المجموع من حيث المجموع
وما بقي ليس هو المجموع من حيث المجموع فلا وجه للحكم بوجوبه مع ان الاصل براءة الذمة
واما الاخبار فيطعن في سندها وربما يطعن في الدلالة بان البعض ليس هو المامور به
وكذا الكلام في الحرب الاخير ... الكلام على ما اذا كان المطلوب متعددا والمتعدد

كل واحد

بيان

وكذا الكلام في الحرب الاخير ويحمل الكلام على ما اذا كان المطلوب متعددا والمتعدد كل واحد واحد
مطلوب ولا شك ان الاحتياط في الثلاثة لو لم نقل برجحانه بحسب العنوي والظاهر بعدم جريان
القاعدة في الاجزاء العقلية لا تعادها في الخارج وبساطتها وكون التعدد في ظرف تحليل العقل
وكون وجود احدهما عين وجود الاخر وربما قيل بجريانها فيها ايضا لعدا لاحتمالها الاحتياط
فتم **فائدة** الواو لا تفيد الترتيب على المشهور والا فرق كما حقق في محله وقيل بافادتها
لعدم شيء واما ترتيب الذكري فربما قيل بافادته الترتيب شرعا وجب الحكم الشرعي وربما
كان لو ان الملك الفاعل المختار لا يختار بغير مرجح فاذا كان شارعا فالمرجح يكون شرعيا
وفيه نظر ظاهر لان الاراد بعض تقديم وتاخير على اي تقديم فاختيار صورة ربما يكون مرجحه
كونها احد الخير والترجيح في الاختيار يكفي كونه مرجحا فالمرجح يكون ولا تتوقف على كونه حكما
شرعيا وان كان الفاعل هو الشارع اذ لا يلزم ان يكون كل مرجح منه بمرجح شرعي يكون حكما
شرعيا مع ان طريقة مكالماته ومحاوراته ومخاطباته مع المكلفين طريقة العرف واللغة كما في
في الفوايد واهل العرف لا يفهمون ذلك كان اللغة البتة لا يقتضي ذلك فكيف يكتفي في الايصال
والابلاغ والبيان واتمام الحجة عليهم بما ذكر مع انه شيء لا يعرفه العلماء والفقهاء فكيف عامة
المكلفين ثم ورد في غير واحد من الاخبار المعتبرة المفتي بها عند الفقهاء عند الاصحاب انهم
قالوا ابدأ بما بدأ الله مشيرا الى ما بدأ الله في القرآن وان ورد ذلك في مواضع خاصة مثل
الوضوء والصفا والمروة ونحو ما هو مثل او غير ذلك الا انه محقق ان العبرة بعموم اللفظ
لا خصوص المحل فيظهر من هذا ان القاعدة في الترتيب الذكري الذي هو في القرآن انه
يجب الحكم الشرعي ويؤيده ان في القرآن اشارات لاذكياء الحذاق فتم **فائدة** ذكرنا
في الفوايد ان العبادات توقيفية لعدم معرفة ماهيتها الا من الشارع او فعله وذكرنا
انه ان بينها اذا كان مركبا اجزاء فيها الاكثرية والالفاظ الدالة على الاجزاء توقيفية الا ان يرجع
فيها الى العرف واللغة لعدم الاجمال فيها وعدم الجهل بمعانيها وفهمها منها لا اذا لم يكن
التكليف بعبادة او لا بالذات تكليفا وضعا لنا بالاتيان باجزائها

ح: دلالة الرجحان

مرجح ما ابدي مرجح

بدأ الله

ح: باجزائها لا يكون فيها حشو

اجمال كما انهم من الاجزاء بحسب العرف يكون مكلفا به فان شك في عدم زيادة جزء او شرط الا ان يثبت ويكون حال هذه العبادات حال المعاملات كما قال صاحب المدارك هنا المستفاد من الاية ان الله تعالى امر بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين كيف كان الغسل والمسح فلا اجمال اصلا نعم يثبت من اعتبار مثل الترتيب والموالاة والنية وغيرها لكل نقول به وما لا يثبت فالاصل عدمه ولا حاجة الى البيان قطعا او قولا كما هو الحال في العبادات لكن غير خفي ان سورة المائدة اخر سورة القران نزولا والوضوء كان في اول الشريعة واجبا فلا يكون ابتداء التكليف بالوضوء من هذه الاية وليست بيانا للماهية انهم كانوا في ذلك الزمان يعرفونها ولا من البيان لابد ان يكون واجبا محيطا بجميع البيان فالاية ليست كذلك قطعا فتامل فائدة لا تامل لاحد من الفقهاء في ان شغل الذمة اذا كان يقينا فلا بد من البراءة اليقينية ولا شبهة عند هم تامة كما ذكرنا في الفوائد ثم ربما يكتفون في تحصيل البراءة بالظن الاجتهادي الحاصل بجميع شرائط الاجتهاد بناء على حصول اليقين منه لان المجتهد يجعل صغرى وهو يقيني وكبرى هذا ما حصل به ظني ولم كبرى يقينية وهي ان كلما حصل به ظني فهو حكم الله يقينا في حقي وحق كل مقلد في فقد اثبتنا الكبرى في الفوائد فالنتيجة يقينية وربما يتمسك بعضهم باصل البراءة لا في تحصيل اليقين بالبراءة بل لانه لا يحصل اليقين باشتغال الذمة بما نفوه بالاصل الذي بناء على ان الوزر الذي يثبت اشتغال الذمة يقينا هو الذي يثبت بالا والنص وان يصح ذلك لم يثبت اشتغال الذمة به والاصل برائة الذمة فالقدر الذي يثبت بالاجماع يتيقنوا اشتغال الذمة به يحكمون بوجوب تحصيل البرائة يقينا ثم والقدر الذي لا يحكمون بتحصيل البرائة لانه يحكمون بعدم اشتغال الذمة به اصلا اما بناء على ان التكليف بتلك العبادة يثبت اولا وبالذات بالامر بالاتيان باجزائها مفصلة كما نقلناه في الفائدة السابقة الا انهم يقولون بجريان اصل البرائة في الماهية المجملة ايضا اذا ثبت قدر منها بالاجماع والنص وانه لا يتحقق التكليف بالمجمل اصلا بل التكليف انما يكون بالمبين خاصة كما نقلناه عنهم في الفوائد وذكرنا انه خلاف ما ذهب اليه الاكثر

وذكرنا

وذكرنا دليل الاكثر ومن هذا نفهم للاكثر ضعف ان القاعدة المذكورة هي ان شغل الذمة اليقيني يستدعي برائة اليقينية ليست مسلمة عند الكل وحيث كان الامر كذلك كان يجب على المطلع المتامل فائدة فرق بين الاحتياط عند المجتهدين ووجوب تحصيل البرائة اليقينية لان الاحتياط عندهم من المستحبات وانما يكون اذا حصل ظن اجتهادي بكفاية شيء اداء الا وثبتت شيء اخر مثل ان شرع عندهم ان الظن في الركعتين الاوليين مثلا يكفي ويصح الا ان بعض الفقهاء يقولون بعدم التعويل عليه فيهما ونظيره ذلك من بعض الاحياء وان كان الاطلاق عندهم الكفاية يحكمون بحسن الاحتياط باعادة تلك الصلوة فالحق الاصل برائة الذمة من تكليف حتى يثبت بدليل شرعي لكن ربما يرون ان بعض الا النافية تقتضي تكليفا او تظهر من دليل احتمال تكليف او الدليل الدال على التكليف معارض بما انه وهم يحكمون بحسن الاحتياط بارتكاب ذلك التكليف وحسن ذلك والاحتياط يحكم به العقل وورد به النقل مثل قولهم احتط لدينك بما شئت وقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك ويكون الاحوط الاستحباب من جهة معارضة الاخبار والادلة وصحق في محله نعم الاخباريون بعضهم يحكمون بوجوب الاحتياط في بعض المواضع كما اشرنا في الفوائد والمجتهدون ربما يقولون بوجوب الاحتياط لكن مدارهم في المواضع التي لم يحصل ظن اجتهادي مستجمع لشرائط الاجتهاد فربما يقولون في موضع الذي وقع الاجماع على وجوبه مثل الركعات الاحتياط في الشك في الصلوة وليس هذا على قاعدتهم لانها بالاصالة لا لانه يفعل احتياطا وتظهر الحال في سابقه فائدة الامر لا يدل على الفور ولا على التراخي كما لا يدل على الوقت اجماعا ان كان قرينة على ان المطلوب فوري فيفعل يفوت المطلوب ولا يمكن التمسك بقولهم الميسور لا يسقط بالمعسور وغيره كما عرفت ثم انه ظهر من الدليل ان الفعل مطلوب زائد على نفس الطبيعة وانما احتمل الامرين فالاصل عدم تعدد المطلوب والاحوط البناء على التعدد وكذا الكلام في الموقت والا ظهر ان القضاء هو بفرض جديد كما اختاره المحققون منهم لانه تابع للاداء لكن قد

عرفت ان هذا فيما اذا ظهر كون المطلوب مقيدا بالوقت واما اذا ظهر كون الوقت زيادة مطلوب فالحق مع من يقول بان القضاء تابع للاداء واما اذا احتمل الامرين فقد عرفت حاله ثم لا يخفى انه على اي تقدير سواء قلنا ان القضاء بفرض جديد او انه تابع للاداء لابد من تحقق الفوت حتى يتحقق القضاء ويحكم بانه قضاء لان القضاء تدارك ما فات فان لم يتحقق فوت اصلا يجب ان لا يكون الواجب قضاء جديدا ابتدائيا كصلوة الطهر وغيرها اداء فيها فاتيها بالنسبة الى ما قبل الوقت قطعا واجماعا ومن هذا يحكمون بان من لم يدرك الوقت بمقدار الصلوة ومقدمات الطهارة لها ثم فات لم يجب القضاء بالنسبة اليه لعدم تحقق الفوت وربما لا يفرقون بين شرائط التكليف مثل دخول الوقت والبلوغ والعقل ويجمع تحقق التكليف بين الخارج مثل النوم والنسيان وغيرهما من اسباب عدم التمكن والقدرة والفرق بين المقامين في بعض الفقهاء مثل عدم التمكن من الطهور ربما كان هو مانع من تحقق المطلوب في الخارج فيتحقق الفوت من جهة ويتحقق وجوب القضاء من عموم ما دل على وجوب قضاء ما فات من الصلوة او ان التمكن من شرائط التكليف كالوقت وما ماثله فلا يتحقق الفوت حتى يتحقق وجوب القضاء من العموم المذكور ويظهر من كلام بعض الفقهاء قوله بالاول ومن بعض اخر قوله بالثاني ولعل الاول اظهر كما هو المذهب ومثل الحيض لا دليل انه مانع والشارع اسقط وجوب القضاء عنها في خصوص الصلوة او عدم شرط واوجب قضاء الصوم تفضلا وسماه قضاء مشاكلة او انه بالنسبة الى الصوم مانع جزما ولا شك في هذا بعد ثبوت القضاء في الصوم نصا واجماعا دون الصلوة كما انه اذا ادركت من الوقت طاهرة بمقدار الصلوة وما يتوقف عليه لكن الظاهر انه لا اشكال فيه انه يعتبر في وجوب القضاء ادراكه مقدار الصلوة وما يتوقف عليه طاهرة حتى لا يكون قضاء حال الحيض ويكون قضاء حال الطهر فيدخل في العموم ثم هذا ويعود ذلك يورد الاخبار في هذا الباب وليس المقام مقام تحقيقه فائدة قد ذكرنا في الفوائد ان القياس المنصوص العلة حجة مطلقا لفهم العرف وكون البناء في الاخبار على محاورات العرف وتفاهمهم وقال بعض المحققين بحجية ما هو بمنزلته مثل الحكم بعدم الاعتناء بحال كثير الشك [وعرفه ومعرفة ما بها]

في الوضوء

في الوضوء وغيره من الواجبات بسبب ما ورد منهم في حكم كثير الشك في الصلوة لا تعود الخبيث من انفسكم فتطمعوه نقض الصلوة فان الشيطان خبيث معتاد لما عود هذا ولنا الاخذ بذلك [فتطمعوه نقض] والحق انه حجة اذا كان بحيث يفهم اهل العرف او يكون المناط منقحا والا فلا واما اذا لم يصل الى هذا الحد فهو يصلح لتاييد دليل شرعي وتقويته وترجيحه اذا افاد ظنا والفقهاء ربما يعملون القياس المفيد للظن مؤيدا وان اتفقوا على عدم حجيته وحرمة العمل به لا ان يكون دليل الحكم ومستنده [منقحا او الاعلام واما] فائدة المستثنى الواقع عقيب الجمل المتعددة وكذا الخاص والمخصص عقيب عمومات متعددة وكذا المقيد عقيب اطلاقات متعددة يكون في الواحد ما ذكر صالحا للرجوع الى الجميع كما هو صالح للرجوع الى خصوص الاخيرة ولا قرينة معينة فالاخيرة يخصص ويقيد اجماعا وعن البعض المخصوص اليهم كان قطعا واما ما تقدم فالمشهور عدم الرجوع للاحتمالين فيقع على الحقيقة في الاطلاق والعموم لا يثبت خلافه وباحتمال الرجوع لا يثبت وربما ادعى الوضع للرجوع الى الاخيرة خاصة وهو بعيد كما ادعى بعض الرجوع الى الجميع وهو ايضا بعيد لان عدم تحقق الوضع في خصوص المقام بالخصوص جملة من مقامات استعماله فلا يكون موضوعا للكل واحد من الامرين بعنوان الاشتراك اللفظي كما قال البعض ولا بعنوان الاشتراك المعنوي اعم من ان يكون وضعه عاما والموضوع له خاصا او وضعه عاما والموضوع له ايضا عاما كما قال بعض وقال بعض المحققين المتاخرين انه يحتمل الرجوع الى الجميع نظرا لعدم ثبوت الوضع الاخيرة ومع الاحتمال لا يظهر المستثنى لهذا الخاص ويحصل الشك في انه المراد او لا ويرتفع الظهور والاصل عدم تعلق الحكم به انتهى والحاصل ان الحقيقة لم يثبت فلا دليل على اعتبارها في الجميع فيقع مثل المقام لان القدر الثابت حجية ما هو مفهوم وظاهر ومظنون ارادته بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما الازيد منه فلم يثبت فان كانت العمومات المتعددة مقتضيا هايع الحكم والتكليف فهذا الخاص داخل والا فهو خارج ومقتضى هذا ان الا يتبادر الى الاخيرة والمبادرة خاصة كما ذكره بعض في الفوائد ولعله الاقوى وظهر ان والعمومات التي لا تامل في رجوعه الى المبادرة وغير المبادرة جميعا فعدم التامل اما في الاجماع كما [الى الافراد] في الوضوء ومحته باقي ما يكون او يكون العطف ظاهرا في ثم فائدة اعلم انه [illegible] [كالامر الكرار المومن فتم] [illegible]

في افادة المفرد المحلى باللام وما شابهه العموم العرفي في مقام افادة الحكم الشرعي ومقالة
الراوي بذلك وسكوته وعدم سؤاله وترك استفصاله انما يفيد ذلك ردتم ولا يعوض حكم
بلا تامل في الافادة ولا استفادة القائل عموم عرفي استنباطه لا انه لغوي وضعي وعرفت الفرق
بين العمومين وكذا لا نزاع في افادته العموم اذا كان قرينة عليه مثلا ان ياتي بعده بادوات الاستثناء
للاخراج فان الاستثناء دليل العموم وهكذا ان ياتي بقيد لاخراج فرد فانه ايضا مثل الاستثناء
في كونه دليل عموم وقرينة اذ لولا البناء على العموم لم يكن للاخراج والاحتراز وجه ولهذا
العموم بلا تامل والبناء عليه ثم كلما زاد القيد او الاحتراز زاد قوة البناء على العموم ومع تحقق
العموم فلعل المحترز عما هو حجة ووجه الظهور عالم يحترز عن باب مثلا ورد عنهم ان المرأة التي
ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها تزويجها بغير ولي جائز فان اخراج السفيهة والصبية
والمجنونة مع انها ظهر عدم وجب وعدم اخراج البالغة الحرة الرشيدة مع انها
خروجها يحصل القطع بعدم خروجها والبالغة الرشيدة غير داخلة في المولى عليها قطعا
اذ لو كان داخلة لعلوم انها مولى عليها في النكاح خاصة على فرض الدخول فيصير معنى الحديث
ان غير المولى عليها في التزويج تزويجها بغير ولي جائز لغير مولى عليها في التزويج ولا يخفى
اذ يصير المحمول عين الموضوع مع ان الراوي ان كان يعرف الغير المولى عليها في التزويج لم
يحتج الى الحكم ولم يثبت له الكلام انما يكون لغوا محضا ولو لم يعرف لم ينفع هذا الكلام
مطلقا فيكون لا طائل تحته على اي تقدير ومن جملة القرائن على افادة المحلى العموم ان ياتي
في مقام اثبات الحكم للموضوع بصفة موقوفة لذلك الموضوع وخاصة خاصة بمنع قرانه فلا
يجوز التخلف حتى يصير التعريف جامعا ومانعا فان الاطلاق يكون هكذا فضلا عن الفضلاء
فضلا عن الشارع في مقام افادة الحكم الشرعي وماهيته فان الغالب اظهار الماهية
انما هو لمعرفة متعلق الحكم فكيف يجوز التخلف فاسد موهما خلاف المقصود بل وموجبا
للجهل به لانه خلاف العرف وطريقة العقلاء على العموم مطلقا فيكون على طريقتهم كما بينا
هذه التي ذكرناها قرائن كلية واما الجزئية فلا تحيط بها فائدة اعلم ان الفقهاء
يقولون بان الشرط الذي وقع على العقد المعاوضة لا بد ان يكون معلوما معينا مثل العوض
لا مجهولا

في تصير التعريف مع التخلف

لانه جزء العوضين وبمنزلتهما فكل ما دل على وجوب تعيينهما ومعلوميتهما يدل على ذلك ايضا لكن
ربما يجعلون بعض الشروط غير معين ولا يضر عندهم وهذا الشرط شرط لا يكون جزء العوضين
بل خارج عنهما بحيث يتحقق انتقال العوضين المعلومين الخاليين عن الغرر والضرر
الا انه يشترط ضمنا انه ان لم يتحقق وفاء مضمون العقد للمشترط ان يفعل كذا مثلا ان يستاجر الجمال
متاع الى مكان معين باجرة معينة ويشترط انه ان وافى المكان بيوم كذا لا ينقص من اجرته
ويكون باقية على حالها وان لم يوافه بان اخر يوما او يومان فله ان يسقط من الاجرة التي صادفت مكا
واستحقها قدرا معينا وان اخر يوما اخر يسقط قدرا معينا اخر وهكذا يشترط ان لا يحيط
بجميع الاجرة فتصحيحا فائدة ربما ادعى بعض تحقق التواتر من خبر ستة نفر او سبعة او
امثال ذلك فيدعون ان الخبر المتواتر هو الذي يوجب العلم ولا حد له بحسب العدد كما هو المحقق
في موضعه وهذه الدعوى غلط واضح لان المتواتر هو خبر جماعة يحيل العادة تواطئهم على الكذب
ولا يمكن عند العقل بلا حظ العادة ومعلوم انه ليس بمحال عادة تواطؤ عشرة نفر ولهذا
على الكذب حتى يسمى في اصطلاح الفقهاء متواترا فالمناط هو استحالة العقل على تواطئ هذا
العدد من الكثرة من جهة كثرة العدد لا من جهة القرائن الخارجية اذ لو كان من جهة القرائن
فليس بمتواتر بل هو من الاحاد المحفوفة بالقرائن المفيدة للقطع ولذا ربما يحصل العلم من خبر
شخص واحد بمعونة القرينة او شخصين او ثلثة وهكذا فالكل داخل في خبر الواحد لانه
اعم من الخبر الواحد والمتعدد والمستفيض وغير المستفيض واقل المستفيض ثلثة واكثره
لا حد له الا ان حده انه لا يفيد العلم الا ان يحصر حفت بالقرائن المفيدة للعلم فان كان مستند
العلم هو الخبر مع القرائن فهو من الاحاد المحفوفة بالقرائن وان كان كثرة العدد ربما كا
موثرة وحده معينة الا انه هو كان ان نسبة العلم الى الخبر المحفوف بالقرينة وان كان تحقق
نسبة الى كثرة الخبر ووصوله الى حد يستحيل تواطئهم على الكذب فهو المتواتر وان كا
القرائن ربما كانت مؤيدة وكيف كان لا يكفي دعوى التواتر من خبر جماعة لا يستحيل عند العقل
تواطئهم على الكذب الا ان يكون هناك قرائن تفيد انضمامها الى الجماعة العلم فان كانت القرائن
هي السبب الاقوى لحصول العلم او المساوي لكثرة العدد في السببية لحصول العلم او الاضعف لكن

لولم يكن لم يفد هذه الكثرة العلم فهذا ايضا ليس بمتواتر لما عرفت ولو سلمنا دخوله في المتواتر
فلا شك ان الاوليين ليسا بواضحي فيه ومع ذلك لا يصح دعوى التواتر في مثله الا ان يبا
القرينة ولا مشاحة في الاصطلاح حتى الا ان المعروف من العلماء انهم في مقام دعوى لا يثبتونه بوجود
القرائن فانه من جهة هذه القرائن صار متواترا ثم جدا وما ذكر ظهر انه لا مشاحة في اطلاق
لفظ المتواتر الذي على الاوليين الذي بعد مراعات ما ذكرناه من اثبات القرائن في مقام الدعوى
فائدة الفقهاء يقولون الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف ومع ذلك يقولون الجاهل
ليس بمعذور الا في مواضع مخصوصة معروفة ذكرها الشهيد الثاني في القواعد وليس كذلك لان
الاصل براءة الذمة الى ان يحصل العلم بالتكليف اعم من ان يكون العلم به تفصيلا او اجمالا ولا
ظاهر عدم براءة الذمة فيه واما الثاني فانه يعلم ان عليه ان يفعل واجبات لا يعرفها
او ان عليه ان يترك حراما او محرمات لا يعرفها فلابد من بذل الجهد في معرفة تلك الواجبات
والمحرمات المشتبه لان الواجب معناه انه ان تركه يكون معاقبا والحرام معناه ان فعله يكون معاقبا
فاذا قصر في المعرفة مع تمكنه من تحصيلها لم يخرج الواجب بمجرد هذا التقصير عن وجوبه وكذا
الحرام عن حرمته مثلا اذا قال المولى لعبده لاعاقبنك الا ان تعلم تكليفي وما الزمت عليك
طومارا وقال كلفتك في هذا الطومار بتكليفات لو تركتها وخالفت لعاقبتك فعليك
بفتح الطومار والعمل بما فيه فلا شك في ان هذا العبد عالم بانه مكلف بما في هذا الطومار
ولا ينفعه تقصيره في فتح الطومار وتقصير تحصيل قرائته ما فيه ولا يجعله داخلا في عدم العلم
بالتكليف لان العلم الاجمالي بالتكليف علم بالتكليف لا عدم علم به كما يعلم ان عليه قضاء فريضة
من الخمس لا يعرفها بعينها نعم لو لم يتمكن من معرفة تلك التكليفات ولم يتيسر له الامتثال بالاتيان
بالاحتمالات كما يتيسر في قضاء الفريضة التي لا يعرفها بعينها وامثال ذلك مما يتيسر الا
متثال باتيان الاحتمالات الى ان يعلم الامتثال فبان فلا شك في سقوط التكليف
وان الاصل براءة الذمة منه بمعنى انه لا يجب عليه التوقف وغيره مما ذهب اليه الاخباريون
وكذا لو لم يعلم التكليف لا اجمالا ولا تفصيلا فان الاصل براءة الذمة بالمعنى المذكور
اذا عرفت هذا فنقول من ضروريات الدين الاسلام بحيث يعرفها كل خاص وعام من اهل

الاسلام والخارج عنها ان في دين الاسلام واجبات كثيرة ومحرمات كثيرة كل ذلك في غاية الكثرة
بل يعلم بعنوان الضرورة ان فيه من الواجبات الوضوء والغسل والتيمم والصلوة والصوم والحج وغسل
النجاسات من الثوب والبدن وغير ذلك من الضروريات للدين او المذهب وانهم ورد في القران
والاخبار المتواترة ان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ونادى بذلك الفقهاء والعلماء
في المنابر والمجالس وكل مكان بل في جميع الاعصار والامصار بحيث انه صار كالشمس في رابعة النهار و اطلع عليه الجهال وربات في الاستار بل الاطفال الصغار لتعليم
المعلمين في المكتب وغيره وكذا الاباء والامهات بل لا تامل في ان ذلك ايضا من ضروريات الدين
والذي نرى جميع امة الرسول صلى الله عليه وآله انهم يلتزمون بفعل الوضوء والغسل والتيمم والصلوة وغير ذلك
مما لا يحصر لترك جميع ذلك كيف يكون الجاهل معذورا في تقصيره بترك معرفة تفاصيل
موارد التي يعلم وجوبها اجمالا بل لا بد من بذل الجهد في تحصيل المعرفة بالادلة ان كان مجتهدا
والاخذ من المجتهد ان كان عاميا الى الوقت الذي يحصل الظن للمجتهد بعدم الدليل والمعذر
منه والمقلد بانه ليس له بد منه عند المجتهد او تحصيل العلم العادي بذلك ويكون بعد ذلك
الاصل براءة الذمة بالمعنى المذكور وكذا الحال في اثناء التحصيل فان قلت الحجاب الرسول
والائمة عليهم السلام ايضا كيف ان الاصل براءة ذمتهم قلت لا تفاوت بيننا وبينهم في كونهم عالمين
بالتكليفات اجمالا وانهم حصلوا معرفة الجهالات المكلف بها على ما تمكنوا وما لم يتمكنوا
كان الاصل براءة ذمتهم فيه وكذا ما لم يعرفوا انهم مكلفون به بعد تحصيل القدر الذي
عرفوا تكليفهم به فان الاصل براءة ذمتهم فيه ثم اعلم ان ما ذكرنا ليس مختصا بالاحكام
الواجبات والمحرمات بل اذا صدر منهم معاملة فاسدة جهلا منهم في فسادها فلا شك
في كونها فاسدة قطعا ولا يثمر اصلا ولا ينفعهم جهلهم بالفساد ونعم عموم الحجر
ليسوا ابدا مثبتين في التصرف في مال الاخر مع رضاء الصاحب الا ان يكون الرضاء بشرط
كون المعاملة صحيحة وانه يتصرف في مال نفسه لا انه يتصرف في مال الصاحب مع انه راض
يقع في الحرام مثل الزنا وغيره نعم لو اتفق ان المعاملة صارت صحيحة وجامعة
شرائط الصحة يكون صحيحا لكن الحكم بالصحة انما يتمشى ويتحقق من المجتهد لانه نائب العلم بالاحكام

الشرعية مستند كما حقق في محله لانه لابد من اعتبار اخبار الاحاد واصالة العموم او البقاء او البراءة الذمة او كلام اللغوي وامارات الحقيقة او المجاز او غير ذلك من الظنون كما مر الاشارة اليه في الفوائد مع ان العلم في العقد مثل الاجماع والمتواتر لا يمكن للعامي معرفته سيما في المتواتر الخالي الظنون بحسب الدلالة والقطعي الدلالة غير موجود وعلى فرض الوجود لا يمكن العامي معرفته قطعا وبالجملة لا اشتباه في ان العامي لا يمكنه معرفة الفقه من جهته الا من جهة التقليد كما ذكر في الفوائد وواضح ان غير ضروري الدين او المذهب يكون معرفته من غير جهة التقليد ولذا يكفي التفصيل لحكم نفس المعاملة اذا كان الفساد ضروريا والا فلا هذا حال معاملة الجاهل واما عباداته فاما ان يكون عبادته فاسدة عند جميع الفقهاء او صحيحة عند بعضهم فاسدة عند بعضهم او صحيحة عند الجميع على تقدير حصول معرفته والاولى فاسدة عند الجميع وان اتفق كونها صحيحة بحسب الواقع لانا مكلفون الان بالتكليفات الظاهرية ان الظن عند المجتهد انه حكم الله الواقعي واما الثانية فالعلها الذي تكون فاسدة عند الجميع لان الجاهل لم تقلد القائل بالصحة والقائل بالصحة انما يقول بالصحة لنفسه ولمن قلده ولذا يحكم بالفساد للقائل بالفساد ومن قلده ويمكن ان يكون صحيح عند القائل بالصحة فاسد عند القائل بالفساد لكن لا ينفعه قول القائل بالصحة ما لم يقلده اذ لا وجه للحكم بالصحة وترجيحه على الفساد مع عدم التقليد اصلا واما ان التقليد لابد من ان يكون تقليد المجتهد الحي لا الميت فقد مر وجهه والكلام فيه واما الثالثة فالمعروف من اصحابنا الفساد ايضا لان المدار في الفقه على الظنون كما عرفت والظن ليس بحجة ما لم يكن عليه دليل شرعي كما حقق في محله وذكر في الفوائد وقد بسطنا الكلام فيه في رسالة الاجتهاد والاخبار وان المعول في الحقيقة على اليقين لا الظن فانه في الطريق كما في الشهادة العدلين وغيرها وليس ذلك محل تامل احد من الفقهاء ولا يمكن ان يصير محل تامل لاحد من العاقل وقد ذكرنا في الفوائد ان الظن الذي يثبت كونه حجة ظن المجتهد والمقلد له وحقق ذلك في محله والنص ورد في الاخبار انه لا عمل الا بالفقه والمعرفة واصابة السنة وامثال ذلك والنص ورد في الاخبار عدم الرجوع الى غيرهم وانه لا يجوز العمل بالرأي والظنون وتقليد غير المعصوم سوى الفقهاء بل

تقليد

انه لا عمل الا بالفقه والمعرفة واصابة السنة وامثال ذلك وانه ورد في الاخبار عدم

تقليد الفقهاء في الحقيقة تقليد المعصوم لانهم انما يقلدونه بامره وتجويزه كما ذكر في الفوائد وغيرها وحقق في الكلام ان الحجة هو قول المعصوم وفعله وتقريره والتشاغل بذمة الجاهل يقيني كما عرفت فلا بد من البراءة اليقينية لقولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وحصول الامتثال العرفي لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولان التكليف يستدعي الامتثال ولا يتحقق الا بالاتيان المطلوب كما هو او بعوض الا ما يثبت الاكتفاء بالظن عوضا مطلوبه والفعل الموافق للقواعد العقلية ان المؤاخذة من جهة الفعل او الترك وكذا الثواب انما هو على الفعل او الترك واما هو بازاء ما هو معلوم ان الجاهل الذي اتفق مطابقته عبادته للواقع والجاهل الذي اتفق مخالفتها له في الفعل والترك والتقليد والتقصير واحد من دون تفاوت الا بمجرد اتفاق الموافقة والمخالفة ومحض الاتفاق كيف يصير سببا للعقاب الطويل او للخلاص منه لانها عبادة ومطلوبة منه في فعله كيف ينوي انه يفعلها اطاعة لله او تقربا اليه مع انه لا يعلم انها طاعة له تعالى ومقرب اليه لانه لا يعلم ان هذا الشخص من الفعل الذي يفعله هو الذي امر الشرع به واذا علم انه هو الذي امر الله تعالى به يكون عالما لا جاهلا والمفروض انه جاهل مع ذلك وان ظن انه المطلوب منه بمجرد تقليد الاباء والامهات او الاستحسان عقله فكيف ينوي التقرب مع انه لا يعلم انه راض بالتعويل على التقليد او الاستحسان بل قد عرفت ان وجوب تحصيل المعرفة وعدم جواز المسامحة او التقصير في المعرفة من المتواترات المعروفة ومن ضروري الدين وانه كالشمس وغير ذلك مما مر بل ومر انه لا يجوز الاعتماد على الرأي والاستحسان وقول غير المعصوم او من يأمر به المعصوم وانه في العبادات توقيفية موقوفة على النص لا على اي ظن يكون وعلى الاستحسان وتقليد من ليس بحجة واختار المقدس الاردبيلي ومن وافقه صحة عبادة الجاهل بشرط ان يطابق الواقع وان لم يطابق يكون فاسدة عنده ايضا لعدم الاتيان بالمامور به واذا طابقت يكون اتيانا بالمامور به لان المعرفة جزء للمامور به ولا شرطا للصحة لعدم ثبوت ذلك بل وثبوت العدم كما يظهر مما ورد في تيمم عمار وطهارة بعض الانصار وغير ذلك مما ذكر في الفوائد وذكر الجواب عنه ونقول ههنا ان اراد المقدس انه لا عقاب على الجاهل اصلا فقد عرفت انه ليس بجاهل في التكليف

وان الاطفال النساء حتى النساء فضلا عن الرجال يعلمون ان في الدين تكليفات بل ويعلمون انه لابد من معرفتها على ما اشرنا اليه بل ومن يدخل في الدين الذي هو اسلام في الدين شرايع وتكليفات بالكل بل كلف وان اراد انه مؤاخذة في ترك العلم الذي هو فريضة عليه لكن عبادته صحيحة ان طابقت الواقع ففيه اولا انه قد عرفت عن الفقهاء وثانيا ان اعتقاد الصحة من المقدس كيف ينفع الجاهل الذي لا يعرف انها صحيحة عنده مع انه لا يعرف ان هذا التكليف ايضا كافية الصحة عنده وحصول براءة ذمته فيلزم من هذا ان يكون ما طابقت الواقع انه صحيحة ومبرئة للذمة لان زعم الصحة موجود فيما طابقت الواقع ايضا ومن ترك ما عنده اصلا بل ربما كانت المخالفة للواقع او تخيله في كونها صحيحة مع انه لابد من دليل على كون هذا الزعم كافيا للبراءة ومع ما عرفت مع ان الادلة يقتضي عدم الكفاية بل عدم جواز متابعة كل زعم او ظن او رأي او استحسان او تقليد الا ما نص الشارع وجعله حجة على حسب ما عرفت وبالجملة انه بعد الامر على المكلف لابد ان يعرف امتثاله وخروجه عن العهدة حتى يخرج عن الذمة فقد عرفت انه لا يمكنه معرفة المطابقة للواقع وعدمها من المخالفة للطوع ان الكل مطابقة فكيف يمكن ان يكون كافيا للبراءة ومع مع ان الادلة التي تدل على خلافه وان اراد انه اذا قلد المجتهد الذي يقول بالصحة يكون صحيحا فيصير حاله غير جاهل ويخرج عن المفروض مع انه لا يمكنه تمييز ما يطابق الواقع عن غيره والشرط يجعلها صحيحة بشرط المطابقة فلا ينفع التقليد ولا يقال انه يتم على ان الصحة والخروج يتحقق من غير حاجة الى معرفة التكليف فنقول ان امتثال الامر عرفا الامر انما يتحقق اذا علم المكلف او ظن او اعتقد انه ممتثل ولا يريد الامتثال فلو شك في كونه عاصيا والحاصل انه لابد من ان يعرف انه ممتثل ومطيع حتى يقال عرفا انه مطيع وممتثل فتامل ويكون ايضا لا ينقض اليقين الا باليقين يقتضي عدم نقض المكلف يقينه بالتكليف السابق ولا التي تقتضي ذلك والفقهاء الذين بناؤهم على ذلك والمدارس في الاعصار والامصار على ذلك وكذا سائر الادلة السابقة تقتضي ذلك فلاحظ وتامل جيدا هذا مع ان الفقهاء يقولون انه لا يكفي مجرد المطابقة وهم سمعوا ذلك فكيف لم يعتنوا بالاد

بل عندهم

بل عندهم ان امتثال هذا من جهة الفقهاء فيقتضي ذلك عدم الامتثال ان لم يكن مسامحة في الدين مع ان الذي يقول بالكفاية يشترط تحقق المطابقة وعدم كفاية اعتقاد المطابقة من اين يدرون تحقق الشرط مع ان الاصل عدم التحقق جدا وثالثا ان ما استدل له بالاخبار لا يخرج عن غير قيام الاخبار الواردة على ما ذكره لاوقعت في ما استدل وشايع مثل قول الرسول صلى الله عليه وآله افلا صنعت هكذا فانا لا نجعل المراد الرسول انك لو صنعت هكذا من غير الشرع لكان صحيحا لم يكن عليك شيء فيلزم من ذلك ان لا يكون عليه عقاب بترك التعلم الذي فرضه على كل مسلم ولان يكون الرجوع الى غير الشرع في العبادات التوقيفية جائزا لم يكن وظيفة الشرع والرجوع الى غير الشرع لا يكون الا بالرجوع الى الرأي والاستحسان ومجرد الجهل والاختراع وامثال ذلك فكونه هذا الامر حجة ويلزم ايضا الاكتفاء في مقام الامتثال بمجرد الخيال والاحتمال وعدم الحاجة الى قصد القربة مع ان فعل التيمم من غير الاخذ من الشرع محال حيث بالعدم طريق للعقل اليه ولا غير العقل فكيف يقول له افلا صنعت الخيال وبالجملة بملاحظة جميع ما ذكرت لا ينبغي التامل في ان مراد الرسول صلى الله عليه وآله الفعل هكذا بالنحو الذي يمكن عقلا وشرعا وليس الا بالاخذ من الشارع ومثل طهارة الانصاري ان تطهيره بالحجر انه مثل الفسل من غير ورود الشرع به ولا يخفى انه ادخل في الدين ما ليس في الدين بل يعير محل النزاع ومع ذلك مخصوص بخصوص واقعه له بجوز التمسك به والاحتجاج لانه يلزم ان يكون التشريع والبدعة جائزا وان صار موجبا للمدح والثناء من الله عظيم ومثل الامام الذي سلم في الركعتين فقام فاضاف اليهما ركعة والمعصوم ما كنت اصوب فعلا فان ثباته واضافته الركعة ان كان بالعمد من القاعد الشرع فلا دخل له في المقام لانه كان مجتهدا نصوبه اجتهاده وهو الظاهر من الخبر وان كان من غير الاخذ من الشرع لاجرم يكون بمجرد الرأي والاستحسان والاختراع فيكون المعصوم حكم بكون مثل هذا الامر حجة حتى في العبادات الموقوفة على النص بل ويكون اقوى من الحجة الشرعية وهو انه اذا لم يعلم الصحة شرعا يجب الاحتياط وتحصيل البراءة اليقينية ولا امتثال العرفي وغير ذلك مما ظهر من الادلة المذكورة المعلومة وهذا

لا يتأتى إلا بالإعادة كأفعال المأمومين وبكم ثم إن عدم وجوب طلب العلم والمعرفة والاكتفاء
في الامتثال بمحض الجهل والخيال وغير ذلك مما هو من المفاسد مثل أنه كيف قام إلى ركعة وبنى
عليها عبادة شرعية ونوى القربة بمجرد الاحتمال مع أنه لم يظهر عليه دليل شرعي أو قاعدة
شرعية أن الشارع طلبها منه بل قام بمحض الجهل وكيف يقول للمعصوم ع إني بمجرد الاختراع قمت
وصليت ركعة وبقصد القربة فعلت وبعض قال له من الرواة إني اخترعت دعاء من عند نفسي
المعصوم ع وقال دعني من اختراعك فكيف يقول في مثل هذه الفريضة كنت أصوب فعلا
ومثل محرم من مر بالميقات جاهلا به فإنه لا شك في أنه لم يكن عالما بأنه منافيا
ولم يرد الإطاعة أصلا ولم يقصد القربة فخوض الجهل بنجاسة ثوب المصلي وغيره مما يتعلق
بالعبادات أن العبادة لا تتحقق بغير نية فلا دخل له بالمقام وعلى تقدير التسليم فغاية ما في الباب
أن الجهل في هذا الموضع يصير الجاهل معذورا لا أنه في بعض المواضع يصير الجهل معذورا إلا
أن عبادة الجاهل حكم صحيح هذا على تقدير صحة الخبر وكونه معمولا به ثم اعلم أن الأئمة ع ورد
والأئمة ع كم قد أكثروا في إيجاب طلب العلم والفقاهة والمعرفة والاقتصاد في الأخذ الشرع
وغير ذلك مما أشرنا إليه وأكدوا غاية التأكيد وشددوا غاية التشديد كي يصح عباداتهم وأعمالهم
وأعمالهم ولا يزيد كثرة سيرهم زيادة البعد عن الطريق فيضلوا ويهلكوا وكذا فعل الفقهاء
في كل عصر ومع ذلك نرى العوام يتحيرون في الدين وأعمالهم وعباداتهم مخالفة للشرع
الشرع فكيف يجوز تسهيل ما شدد الله والحجج ورفع التأكيد فيما أكدوا وتجرئة العوام
وتغريرهم والله يعلم ويمكن أن يقال إذا حصل للعامي ظن قوي بكون ما فعله على وفق الشرع
وما أفتى به الفقهاء ووثق بقول الواحد ... منه قصد الامتثال والقربة حين شرع
في الفعل وفعل قربة إلى الله تعالى ثم عرض على المجتهد فرأى أنها صحيح فعلم من هذا أنه ... ظنه
للواقع وعدم ... ظنه به يحصل امتثاله والخروج عن العهدة به سيما إذا صح المجتهد بها
الكفاية ويمكن أن يقال إنه وإن لم يخرج عن العهدة حال الأداء إلا أن القضاء بفرض جديد
ولا دليل على وجوب القضاء مع تحقق المطابقة لأن القضاء يثبت بفوات الفعل ...
... ترك نفس الفعل لا ترك المعرفة بأنه فعله ويمكن أن ... في العبادة ...

لأن

لأن المعرفة شرط لثبوت الامتثال والخروج عن العهدة في الأدلة حتى تعرف الحال لا لما ذكر
إليه لا مخرج من الإشكال ومن العجائب أن بعض الأخباريين يصرح بأنه لا يجوز في المسائل الشرعية
إلا ما يستند إلى خبر المعصوم ولا يكفي فيها الاستناد إلى الإجماع وغيره من أدلة المجتهدين ويشنع
عليهم بكفي فيها بأنه ليس من المعصوم ع فكيف يكفي في الشرعيات بغير نصه ومع ذلك يكفي للعامي
هل أن يستند إلى رأيه واستحسانه أو يستند إلى قول كل عامي فاسق أو غير ذلك مما ليس من
المعصوم ع وأين قول العامي الفاسق من إجماع الفقهاء وأين ظن الجاهل ورأيه واستحسانه
من أدلة المجتهدين والعجب من هذا استدلال بعضهم على الصحة بعموم رفع عن أمتي ما لا يعلمون
وأمثاله ولا يتفطن بأن هذا لو تم لكان يقتضي أن يكون عبادة الفاسق كلها صحيحة شرعا
فإنا رأينا من الجهال من لا يعرف من الصلاة سوى القيام والقعود من دون طمأنينة وقراءة
ولا ركوع ولا سجود ولا تشهد ولا تسليم بل اعتقاده أن قيامها وقعودها لا دخل لها
كما يريد نكونها أولى ويقول هذه صلاتنا وأما صلاة العالم والصلحاء فيرجح ولا حاجة
إلى تعريف عبادة الجاهل بل رأيتها كل أحد وأيضا يقتضي أن كل جاهل اعتقد في الدين حكما
بمحض اختراعه بل يكون أحكاما ما نسوقه وهو يعتقد الشرعية بمحض جهله أو تقليد الجاهل و
يخترع عبادات بكيفيات عجيبة كما نرى ذلك في الفساق بل في الجهال الذين يكون جميع ذلك شرعية
من جهة أن الرسول ص قال رفع عن أمتي ما لا يعلمون بل هذا أقبح ذلك أن العبادات لأهل السنة
جهالهم وعلماؤهم تكون صحيحة جلية عندهم إذ أنكر الشيعة وأسهم وسبي شأنهم واستحلا
دمائهم من أقرب القربات عند الله فيلزم أن يكون صحيحا موجبا للثواب ولا يكون فيها
عقاب لأنهم من أهل ... ربما يتحقق منهم امتثال ذلك في جهال الشيعة أيضا وربما يقتضي
أن العوام لو تركوا جميع عباداتهم إلى آخره وهكذا العقيدة لا يكونون آثمين إلى
لحوق الرسول ص ويوم إلى آخره لأنه مقتضى هذا إلا أنه لا إثم وله مؤاخذة إلا أن عباداتهم
وأحكامهم صحيحة شرعا لمقتضى الحديث جواز الترك لا الصحة شرعا فإن قالوا إنهم علموا
بأنهم مكلفون سيما بالعبادات والواجبات المعلومة بالضرورة فلا شك في أن التكليف
عبارة عن اشتغال ذممهم ولا شك أن شغل الذمة يستدعي البراءة والخروج عن العهدة

ولا يتحقق ذلك إلا بإتيان ما كلفوا به ولا يمكن ذلك إلا بمعرفته وبعد المعرفة يخرجونه من الجهل في
محل النزاع والعقود بأن كل قوم يكون معرفة وكذا كل تقليد كل جاهل يكون ما لا يصح إلى ما يدخل

فائدة السيئة والمعتزلة والحكماء والبراهمة وغيرهم من العقلاء يقولون بالحسن والقبح العقليين سوى
الأشاعرة والظاهرية إنكارهم باللسان في مقام المخاصمة والأظهر في مقام الموعظة وتهذيب
الأخلاق يصرحون فيها ويذكرونه وبالقربة كما لا يخفى على من لاحظ كتب الأخلاق مثل إحياء العلوم
للغزالي وفي الفتوحات والمثنوي وغير ذلك بل في مقام المكاشفات والمخاصمات الظاهرة منهم ومن لاحظ
ما ذكروها في تلك الكتب حصل له اليقين الكامل بوجود ما ذكرناها من سلوك أرباب العقل منهم
مع إبهام الوجدانيات التي لا خفاء فيها فإنا كما نجد في الحواس الظاهرة ملائمات ومنافرات
مثل السمع يلائم الخبر والصوت الحسن وينافر أنكر الأصوات وقس على هذا سائر الحواس كذا نجد
إذ لنا قوة شهوية وقوة غضبية وقوة شيطانية وقوة قدسية ملكية يعبر عنها بالنوع العالم
ونجد أن لكل ملائمات ومنافرات ومقتضيات وجودية وعدمية فذلك تركيبه والتفصيل
كذا في تلك الكتب في جميع أبوابها سيما باب شرح عجائب القلب وأن العاقل شغلها الأمر بالحكمة
المصلحة وجميع ما هو حسن وترك ما هو خلاف تلك الأمور التي كلها قبيح ومقتضى النفس الأمارة
بالسوء وجميعها من ذلك كأن مقتضى العاقل جميعها منجيات بها حصل الدرجات والوصول إلى
عليين وجنة النعيم كما أن الأول بها حصل دركات وتنزلات إلى أسفل السافلين والنار الجحيم
وبالجملة من أراد اليقين بالبسط والتفصيل فعليه بملاحظة تلك الكتب ثم الأشاعرة يقولون
بحجية القياس والاستحسان ولا يشترطون في حجيتهما الدليل على الحسن والقبح العقليين أما الاستحسان فظاهر
وأما القياس فلأن العلة والجامع الذي هو شرط وعلة في الحكم ليس إلا أمرا عقليا يدركه العقل
ويحكم به والأدلة التي يستدلون بها على حجية القياس يرشد إلى ... الحسن والقبح العقليين والآيات
القرآنية ... ذكر وغيرها شاهد على ... إذا اطلع العاقل على أن رجلا قتل
أولاد صغار أبناء خمس سنين وما قاربه ... وغيرهم على أن يحكم ... فيمكن
من وطي ... بعد ضرب الشديد والجرح ... يستغيثون إليه ويصيحون ويبكون ويتضرعون
ولا يبالي أصلا ولا يرحمهم ... بل ... وأدبارهم ... جميع الناس ...

ويلح

ويلح في الوطي ثم إذا قتلهم واحدا بعد واحد ويرمي أجسادهم عند الكلاب والسباع أو يفعل
جميع ما ذكر بوالديه وأجداده أو بأولاده وأبائه وأجداده أن يفعلوا ذلك بهم ويحكونه
في دين مكث فأجهارا ويغيرهم عليه بعد ضرب شديد وجرح وتشديد فإن العاقل
إذا اطلع على هذه الفحشاء بل وأشد منها فاحشة ينتفض منها ويشمئز وينكرها بل ربما
على أدون منها فاحشة ولو حرات بنا من هادئ ينكرها فكيف لو اطلعت عليها وعلى ما هو
ولو اطلعت على أضداده من المحاسن لأدركها وأحبها وانبسط عليها بالضرورة من قطع
من شرع أو عرف أو غيرهما من عادة أو مصلحة أو مفسدة فأجابوا بمنع كون ذلك بالضرورة
بل بأحد ما ذكر من الشرع أو العرف أو غيرهما لأن منع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع
فيه بل بالمعنى الذي لا نزاع فيه وهو أن الشارع أمر به أو نهى عنه أو أنه مخالف للعرف أو العادة
أو عرض من الأعراض وهذا الجواب فاسد بلا شبهة لأن العقل لا منافرة له بالنسبة
إلى مثل ترك الصلاة والحج مما هو قبيح شرعي من بديهيات الدين فلا يدرك عقولنا جهة
فيجد على أن البديهة حاكمة بالفرق بين ما ذكر وبين الصدق النافع والكذب الضار فكيف
يكون المنافرة من جهة الشرع وكذا لا منافرة له بالنسبة إلى ما خالف العرف إذا كان ملائما
للعقل وكذا ما خالف العادة إذا كان ملائما أو عرض ولا شبهة في هذا الفرض لكن
منافرته من حيث كونه عصيانا للرب في نشأته في الشرعيات وهو عين المطلوب إذ
أن العقل يحسن ويقبح ولا شك في أنه يقبح عصيان المولى كما أنه يقبح عصيان كل عبد لمالك
مولاه ويقبح عنه فأمر مولاه ونهيه ليس حسنا وقبيحا بل علة لتحقق الحسن والقبح
والقبح في المعصية وكذا الكلام في مخالفة العرف وغيره بأن منافرة العقل منه من حيث كونه
مخالفة العرف أو العادة أو الغرض والعقل لا يرضى بمخالفة ما صار عرفا من حيث إنه صار
عرفا أو عادة أو غرضا كذلك وإن كان يرضى في صورة عدم
تحقق عدم منافرة العقل لها والحاصل أن المجيب إن سلم أن للعقل ملائمة بواسطة
الإطاعة والموافقة ومنافرة بواسطة العصيان والمخالفة فهو عين المطلوب إذ
أنه يلائم الأفعال وينافرها ويحكم بالحسن والقبح ولو كان حكمه بهما يتوقف على وجود

بين ما ذكر من الفساد والتباع وبين ... وكذا بين الصدق النافع والكذب الضار ويكفيك ما ذكرنا

والقبح بالمعنى الذي لا نزاع فيه لما كان حين حكمه بالحسن والقبح معه كالشرع او العرف او غيرهما الا ان المعنى الذي لا نزاع فيه اضافيه لا يمكن ادراكها بدون مع

[illegible]

بتحسينه وتقبيحه وان لم نسلم ما يقول ليس للعقل الا ان يدرك ان الفعل حسن وقبيح شرعا او عرفا او غيرهما بمعنى المعنى السابق لا نزاع فيه فقبيح انه تحكم محض اذ لا شبهة في انه بنا نرى القبائح التي اشرنا اليها وما هو اشد منها قبحا وان هذه القبائح ليست عند العقل مساوية للحسنات سيما ما هو اعلى درجة الحسن مع انه لو كان حكمه بالحسن والقبح بالمعنى السابق لا نزاع فيه معان اضافيه لا يمكن ادراكها بدون ادراك ما اضيف اليه القبائح انه حسن منا فرضه او ملائمة لا يدرك شرعا ولا عرفا ولا غيرهما فضلا ان يدرك مخالفته لهما وايضا ان يدرك ان حكمه لا جل المخالفة لهما بل حين المنافرة مثلا لا يدرك الا نفس الفعل وما يترتب عليها امرا حق مع ان حكمه بقبح ترك الحمد وامثاله انما هو بعد العلم بان الشارع امر بها وملاحظة له وانه لولا ذلك لم يكن عند العقل فرقا بينهما وبين غيرهما من الافعال المباحة او المحرمة مثل العبادات المخترعة المبتدعة وما هو لعب ولغو ما نعم لو كان الذي يدركه هو الذي لا نزاع فيه فلا وجه لحكمه بقبح المخالفة في موضع وعدمه في موضع ودفع عدم المخالفة في موضع مع ان الكل مشترك في ذلك من دون تفاوت واتفقوا على الطامات التي اشرنا اليها من حيث هي هي مع قطع النظر عن الامور الخارجة والقبائح الذي ذكرت في الجملة من حيث هي هي مع قطع النظر عنها وما رأيت بين ان جمعا واله على اولنا ثانيه عنها الاولى النية واجابوا بان كلا منها الذي في نفس الامر جا نحيا وان القطع نظر عنها وفرض التساوي بينهما ولا يلزم من فرض تساويه وقوع التساوي واما يتبادر الذهن الى الجزم باختيار الاولى مع الغرض فيغلط وفساد هذا الجواب اظهر واوضح اذ يلزم منه عدم الاعتقاد على الجزم وعدم حصول العلم وعقابه مثل كلام السوفسطائي الذين ينفون حصول العلم اذ في كل مقام يجزم الذهن يجوز ان يكون غلطا ووهما فان قلت لعله في بعض المقامات يجزم بانه ليس بتوهم وغلط قلت لعله في هذا ايضا كذلك مع انه لو لم يكن للعقل حكم بهما لزم افحام الرسل والانبياء فانه في البعثة واحكام الشريعة اذ ظاهر انه ما لم يكن مطبوع لا ينفع مسموع كما قال امير المؤمنين ع ولذا لا يكلم الرسول مع المجانين والاطفال الذين يسمعون الكلام ويفهمون معاني الكلام لكن لا يدركون انه

يجب

يجب من اطاعت كلامه وامتثال امره ومثل الرسول ص مثل واحد اجنبي يقول لنا ان الله اوجب عليكم كذا او حرم عليكم كذا فانا نسمع كلامه ونفهم مراده لكن لا نعرف وجوب اطاعته وامتثال اوامره وانتهاء مناهيه ولذا لا يمكنه ان يثبت علينا شيئا الا ان يكون ممن يحتمل العذر عدم اطاعت قوله وامتثال اوامره والانتهاء عن مناهيه عما اجابوا بان وجوب النظر في معجزة الرسول ص وامتثال اوامره ثابت عندنا بالشرع ببديهي العقل لان الكلام ما كان الا في الواجبات الشرعية لا بغائيته الا ان يقول ان الشارع انظر ووجب عليك النظر الى غير ذلك لان المكلف لا يسمع الالفاظ ولا يفهم الا معنى ذلك اللفظ ولا يترتب على شيء فلو كان مجرد هذا مستلزما لثبوت التكليف واتمام الحجة لزم بالنسبة الى كل من سمع هذا الكلام بل بالنسبة الى الكل مما نسبنا اليه من المجانين والاطفال الخ وما اجابوا بان ذلك مشترك الالزام لان وجوب النظر في معجزته وامتثال اوامره نظري العقل فما لم يثبت عنده لم ينظر ولم يمتثل فاسد فان الرسول ص يمكنه اثباتها بالدليل مع انه قال للمكلف ان الذي خلقك وخلق العالم بعثني اليك وانى خلقتك لغرض فاسمع مني وانظر الى معجزتي واسمع مني الغرض فلا شك في ان العقل يحكم ح بوجوب النظر وبعد ثبوت الرسالة بوجوب امتثاله وانهم لو لم يكن للعقل حكم بهما لم يلزم بابطال ما لا احكام الشرعية لتجويز الكذب عليه تعالى عقلا اذ لا يحكم العقل بما ينافي كذبه تعالى الله عما يستحقه بسوء ما ذكر ولم نر احدا من العقلاء والمكلفين الى ما توهم كونه دليلا اعنوان الا اطالة فضلا عن العلم واليقين مع انه العلم بالاستحالة لازم على جميع المكلفين والجواب بان الكذب صفة نقص بجرد عقلا اذ لا يجد العقل سبيلا الى الحكم بالنقض بالامر جهة حكمه بالقبح عن الحكيم والا فلا دليل عليه اصلا فافهم بان عادة الله جرت باظهار المعجزة على يد غير الكاذب ببديهي الفساد واما بالنسبة الى النبي ص الذي في غاية التباعد واما بالنسبة الى الانبياء فلان كل واحد لم يتحقق قبله عادة تحقق العلم العادي فمع تحقق اليقين الى كل واحد واحد حتى يحكم بكون ذلك عادة ويحتاج مع ذلك الى تحقق كثرة في ذلك الاعتقاد اليقينية الى حد يستحيل العقل خلاف ما عادة

كصيرورة الاواني المتكثرة من غير المتضاد المفتقرة الا مثل تحقق الاشداد ذي راسين وما قيل ان العلم الضروري يحصل عقيب المعجزة بالحقيقة فاسد لا يعلم بانه الحقيقة انما هي من اتيانه بخارق العادة الذي هو فعله تعالى فامتنع والا فعلى انه هذا هو المبحث ولانه حصول العلم الضروري من غير دليل وسبب خلاف المعتاد فيما نرتكبه بالوجدان ولان تجويز ذلك يوجب تجويز مثل جواز افحام النبي ص ومثل كون المعجزة لغوا وارسال الرسل وغير ذلك مما لا يخفى في العلم ان المعتزلة منهم من قال بان الحسن والقبح مقتضى ذات الفعل من حيث هي هي ومنهم من قال بانهما مقتضى وصف لازم ومنهم من قال بالوجوه والاعتبارات واما غير المعتزلة فلعلهم لا يقولون وتقولون بالا الحكم والقدر المشترك وهو الصواب وقال بعض المتاخرين منا ان الصواب الاجزائي بالوجوه والاعتبارات وليس كذلك الحقيق والتحقيق التام نظهران منا قرع العقل من ذات الفعل حتى انه في مقام الجابر له يكون المنافرة بانها مثل قتل الانبياء والاطفال والرجال المقدسين ان انتسبوا بهم الكفار والمفسدون والكل الا لو لو يسيم لهم الحجم ولهما المنيب اضطرار ونظر الاجنبي الى فرج امراة لا محرم لها وباطن فرجها بالمعالجة الى غير ذلك بل في مقام الكذب الضروري لئلا يتوهم على الحكيم ويصعب غاية الصعوبة ان يكذب وكذا مثله من القبائح سيما اشد قبحا ولذا لا يعتذر من الفعل القبيح ولا يعتذر من الصدق الا الضروري ولا غيره ولا يتق عليه ثم اعلم انهم استدلوا على بطلان العقليين الاوليين بانهما يستلزمان امتناع النسخ عن الحكيم واللزم القطع حاصل بان الفعل الواحد تارة يصير حسنا وتارة يصير قبيحا مثل الكذب وتحسينا اذا كان فيه عصمة النبي ص عن ظالم وكذلك الفعل القتل والضرب والجواب عن مثل الكذب والقتل والضرب ظاهر بان ذوات هذه الافعال من حيث هي هي مرجوحة عند العقل الا انه اذا الزم بها فعل ضروري مثل عصمة نبي يصير بالحجية فيها على البا لان المرجوحية زالت وكذا الجواب بالبديهية بين الصدق الضروري والكذب الضروري على حسب ما نبهناك وكذا الكلام في النسخ غاية الامر ان العقل لا يستقل بادراك الحسن والقبح في المنسوخ والشرع يكون كاشفا ويمكن الجواب في الكل ايضا بمنع اتحاد الحسن مع القبح بحسب الذات او الصفة اللازمة ولا استبعاد فيه لان الفعل من مقولة العرض

فلا مانع

فلا مانع من ان يتميز ذات منه عن ذات بسبب انضمام زمان او مكان او غيرهما من الصفات والاعراض ولا شك في ان مراد القائلين بالذات ليست الحقيقة الجنسية لتصريحهم بان الفعل منه حسن بالذات ومنه قبيح وكذا الحال في قول من قال بالصفة اللازمة فتدبر واستدلوا ايضا بلزوم اجتماع النقيضين او افضل لا كذب غدا او لا قتلن الرسول ص او لا افعلن القبيح والجواب عنه ان ظهورها بعدم اولا فرق بالبديهة بين ما ذكرت وبين لاصدقن غدا وقس على ما ذكر البواقي مضافا الى ان التهديد والوعيد لا يوجب احد صدقه والوفاء به وما نحن فيه من جملته ولا يكون داخلا في الصدق الذي تقولون بحسن ذاته فتدبر والفرق الترك في مثله حسن بالذات قبيح بالعرض لاتصافه بالقبح باعتبار استلزام الذي هو الكذب فلا يجتمع النقيضان في محل واحد حقيقة كما نصنا وقس بالحركة واستدل الاشاعرة على بطلان الحسن والقبح العقليين بقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفيه ان مفاد الاية عدم فعلية العذاب الدنيوي فيما مضى واين هذا من عدم القبح لجواز عدم استحقاق العذاب الا بعد البعث بل يستحق اللوم والتوبيخ قبله ولجواز العفو كما هو راي الشيعة والاول انفع احتاره بعض الشيعة ولجواز كونها استحقاق عذاب الدنيوي بعد البعث او وقوعه كما هو الحق ان الله مانا لا نعج من حجته واما غيرهم فانهم يقولون بان ادم ع بعث رسولا وهو حجته قال حتى نبعث رسولا اي رسول كان فانا قال لهم الرسول الاول ان كوا كذا وعملوا هذا منه يكفي لوقوع العذاب ولا حاجة الى تكرار الرسول الا ان يكون ذلك خفيا عليهم فيكون الرسول الجديد منشأ فيكون المراد بها لا نعذبهم حتى نبعث رسولا يحصل معه الاعتراض فتنبه وما ادعى بعضهم من ان ظاهر الاية انه ليس من شأنه التعذيب قبل البعث فاسد بل الظاهر الا منان او الاعم وما قال بعضهم من ان نفي العذاب الدنيوي انما هو من حيث انه لا يليق برحمته وحكمته ونفي الاخروي بطريق اولى لانه اكبر فا الفهم لان جل العاصين لا يعذبون في الدنيا بل الغالب انهم ارفه حالا في الدنيا من المطيعين لانها سجن المؤمن وجنة الكافر ولو كان الكل كالذنب لكان لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون مع انه ورد منه تع ان الاخرة دار الجزاء والمكافات مع ان الا

اولا تركته الكذب وقس

نعم قال

دليل ظني ظاهري يأوّل بالقطعي جمعا بين معارضها بآيات كثيرة على ما تقدم بدلالتها على نفي القبح
العقلي واستدلوا ايضا بان الطلب لا يعقل حقيقته الا متعلقا بمطلوب ولو كان طلب الشارع تابعا لما
ذكرتم لتوقف تعلقه بالمطلوب على امر زائد وفيه ان نفس وجود الطلب يتوقف على شيء كما
هو الحال في جميع العباد فان وجودها يتوقف على شيء بالبديهة وان كان مفهوم الطلب
لا يعقل الا متعلقا بمطلوب واستدلوا ايضا بانه لو حسن الفعل او قبح لذاته لم يكن الباري تعالى
مختارا وفيه ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينافي الاختيار **فائدة** ما انكره الا
شاعرة وقال جميع ارباب العقل كون العبد فاعلا لفعله ويقولون ان الفاعل حقيقة هو الله
تعالى والفعل مخترع بحكم العقل وان كان فعل العبد بحسب اللغة والعرف ولازم قولهم بل نفس قولهم
ان الزاني واللائط والمفسد والمكذب للرسل وقاتل الانبياء والاولياء وغير ذلك من الفواحش
والقبائح هو الله تعالى حقيقة عند العقل ويجب ان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن القبائح الكذب
والتلبيس والغارية والمكر والخدعة وامثال ذلك من الامور التي توجب تجويزها على
الله تعالى انسداد باب ثبوت الشرع ولا شك في ان العباد يكذبون ويغرون ويخدعون
فان كان الفاعل لهذه الامور حقيقة وبحسب الواقع هو العبد بطل مذهب الاشاعرة
ويخرب دليلهم وان كان هو الله تعالى لزم انسداد باب اثبات النبوة والشرع والقول
باستحالة صدورها عنه تعالى بالذات وعدم استحالته منه تعالى بالذات اخرى بل ... عنه
تعالى [illegible] المحقق تحكم فاسد وتحكم ظاهر لان مقتضى استحالة الكل
القبح العقلي مع انهم لا يقولون به عام بالبديهة وان كان نقص الذات مع انه يرجع الى القبح
العقلي كما عرفت فحوائجه عام مع قطع النظر عن الرجوع الى القبح العقلي اذ لا شبهة في ان اخلاف
الالة لا دخل له في عدم النقص وثبوته وان كان ما ادعوه من حصول العلم بعادة الله تعالى نفيه
انه لو كان عادته الجارية المستمرة الشائعة الذائعة هو الكذب والخدعة فكيف يمكن حصول
العلم بخلافه وانه هو عادته مضافا الى ما عرفت من الدور الواضح وانهم لا اختيار ان
الاشاعرة اذا احسن اليهم محسن غاية الاحسان احبوه محبة شديدة واكرموه ...
... احسن اليهم حيث ان نفوسهم مطمئنة بانه المحسن اليهم واذا ظلمهم احد بان قتل

اباهم

اباهم واولادهم او اخوانهم او اكل اموالهم او ضيعها او ضربهم او جرحهم او هتك
عرضهم فلا شك في انهم يمتلئون غيظا عليه ويغتاظون دون الانكار والعتاب والتوبيخ عليهم
[illegible] بسوء الجزاء ان الذنب منك كذا وكذا بل ربما يحكمون القتل والحرق والطرد
ويجعلونه قطعا ويقطعونه اربا ويمزقونه كل ممزق ولو قال انا ما فعلته بل الله فعله يصير ذلك
سببا لزيادة غيظهم وحنقهم وبغضهم والانكار والعقاب والتوبيخ وغير ذلك ولو
ظهر عليهم صدق قوله بان الله تعالى فعل ذلك الامور لما تحقق عنهم الغيظ عليه والتوبيخ
وغير ذلك وكذا الحال لو سمعوا اصحاب السخرية ويظهر منه علامة من علامات الا
بل اذا كسر طفل كوزا منهم او ضيع فلسا منهم حفظا ... ويعاتبونه بانك لم ما حفظت — لا تصدر هذا الخطأ منك
كمال التحفظ حتى لا يصدر عنك الخطأ منك وربما يتغلبون ذلك لاجل التاديب
كي لا يقع بعد ذلك منه ويصرحون بان التاديب بالنسبة الى الاطفال والغلمان وغيرها
من الجهال لانه لو ترك تاديبهم يضيعون ويفسدون ويتكبرون على من ترك التا
ديب وكذا على من قصر في حفظه مال او عرضه او نفسه او غير ذلك من امور دنياه او اخرته
وكذا حالهم في مقام الموعظة والنصيحة ربما يبالغون غاية المبالغة ونفوسهم مطمئنة
بلزومهما ونفعهما وبانه لولاهما لضيع ويخرب الامر والنسب وكذا حالهم في مقام تحصيل
المعاش وحفظ النفس والعرض والمال وعلاج المرض وغير ذلك من امور دنياه او اخرته
وبالجملة لا تفاوت بينهم وبين غيرهم في امثال المقامات بل هم ايضا جازمون بان الفعل فعل
العبد وانه باثره ... وانه لولاه لم يكن الاثر ويمكن له ان لا يكون وغير ذلك
وفي الحقيقة الوجدان حاكم بما ذكرنا والنفوس مطمئنة وتكذيب الوجدان فاسد
وموجب لانسداد باب العلم فيلزم منه انسداد اثبات اصول الدين وانه نعلم
بالوجدان والبداهة انا نقدر ان نرفع حجرا من الارض ونرمي وان لا نرفع ولا
نرمي وتكذيب الوجدان قد عرفت فساده مع انه اقوى من كثير من مقدمات ما يثبت به
اصول الدين سيما ما دل على حدوث العالم فان الاشاعرة يثبتون اصول الدين
وامثاله به وبالجملة انهم ينكرون ما حكم به الوجدان حسهم على سوفسطائية فاهل

الجرية بسبب شبهات مخالفة للبديهة والحس كما اشير اليها وفيه ما فيه مع ان الحس لو جاز
خطأه وكذبه ففي الشبهات بطريق اولى فكيف يمكن ابطال الحس والبداهة بالشبهة بل كيف
يمكن للعاقل ارتكاب ... جميع المفاسد التي اشير الى بعضها ونسبتها الى ... بمجرد وهم
في الفائدة — والحق قد بينا في الحديث السابقة حقيقة الحسن والقبح العقليين فكيف يمكن الحكيم ان يفعل فعلا
ويؤاخذ غيره بسبب هذا الفعل ويعاقبه وينكر عليه بانك لم فعلت كذا وكذا بل ... هذا الفعل الذي
فاعله ليس الا هذا الحكيم ثم يعذبه عذابا شديدا كلما نضجت جلودهم بدلناهم الآية الى غير ذلك
مما ورد في الآيات والاخبار من شدائد عذابه ثم يقول هذا جزاء ما فعلت وما كسبت يداك
والانتقام منه وربما يقول عفوت عنك الى غير ذلك بل لو كان الحكيم شريكا في الفعل لا يمكنه ان
يفعل ما ذكر سيما وانه الشريك الاقوى بل لو كان لم يشركنا ولو كان دخيلا غاية القلة لا
يمكنه ان يفعل وان لم يكن الشريك الاقوى فكيف اذا كان تمام الفعل منه بلا مشاركة ولا يمكن منع
من المشاركة اصلا بل هو الفاعل القاهر الغالب الذي لا قوة سوى قوته ولا اثر سوى اثره
بل كلما كان الحكم ازيد واكثر كان القبح اشد وازيد وليس هذا من قبيل عدم منع المخلوق عن — من السعادة
المعاصي لانه لغرض التكليف والابتلاء ولما يظهر درجة كل ويبلغ مرتبته من السعادة والشقاوة
وما يختص بهما والقرب منه تعالى والبعد منه وامثال ذلك ولا يتم ذلك الا به ولا مثل هذا
يقبح قطعا بل يثبت من الآيات والاخبار والاجماع والاعتبار انه تعالى لا يظلم احدا اصلا
ولا ... وما ذكرنا في كونه اعلى درجات الظلم لغة وعرفا وعقلا بل المرجع في الالفاظ — اسفل انواع الظلم لغة
ليس الا العرف واللغة ولا خفاء في كونه اعلى درجات الظلم عندهم ولو فرض تحققه
بالنسبة الى المخلوق انتهى ولو فرض عدم القطع فلا نقطع بالقبح والظلم قطعا فانه لو لم يمكن
تحقق فعل من العبد فلا معنى لبعث الرسل واتمام الحجة وبسط التكاليف والوعد والوعيد
والمبالغة فيهما وفي التبليغ والاهتمام التام في الارشاد والهداية والموعظة والنصيحة
والجهد والجد في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحسبة والحدود وقوله ولكم في القصاص
حياة وامثال ذلك مما لا يحصى كثرة وكذا البناء على التقصير وعدمه والتفرقة بين المعذور
وعدم الفرق بين العمد والنسيان والخطأ والغفلة والغرور والعلم والجهل والاختيار

والاضطرار

والاضطرار وغير ذلك وكذا بين المباشر والسبب في الغصب والاتلاف والجنايات وكون المباشر في اكثر
الصور والسبب اقوى في بعض الصور وغير ذلك من امثال ما ذكر فان الفعل في الكل هو فعل الله تعالى
ولا اثر لقدرة العبد ولا فعل له اصلا حتى يتحقق هذه الامور وانه لا معنى لان تتوقع السيئة
من نفسك وظهور الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس ... الايدي و
لنعلم من يتبع الرسول ... بالحسنة ... للانسان ... السوء ... للانسان
الا ما سعى الآيات ولا تزر وازرة وزر اخرى آلله اذن لكم ام على الله تفترون ...
واعرضوا ويتبعون ويظنون ويحسبون مما لا معنى لنسبة الفعل اليهم وغير ذلك مما ورد في الآيات
والاخبار بعنوان التواتر وفوق التواتر ولا يمكن عدها ولا تحصيل المدار لنا وسلبها وما
في بعض الآيات والاخبار مما هو ظاهر في الجبر البحت والمفاهمة التي تحاشى منها من الجبر — الجبر البحت والاشاعرة ايضا يتحاشون عن الجبر ...
بد من التاويل ... دليل ظاهر ومجاز منفا كما حقق في محله مع انها معارضها الا
العقلية والنقلية التي لا حد لها ولا حصر وقد اشرنا الى بعضها ... ينبغي
منها بخلاف تلك الاحاد والآيات الخارجة عن حد ... لا دليل لنا وسلبها
بل الذي ... على ظواهرها مضافا الى الاصول والقواعد بل لا دليل الا
ما دل الجبر ... البديهة نحكم بالفرق بين الفعل الاختياري وغيره
مثل حركة المرتعش وان كان عالما بهذه الحركة ... بان الفارق هو وجود
الاختيار لا تاثير ... ظاهر لان وجوده عند العقل في اسناد
الفعل مع انه ... لهذا الاختيار تاثيرا اصلا ولا يمكن ... فلا يكون اختيارا ولا
وجه للتسمية بالاختيار فان الاختيار انما يكون اختيارا بحسب التاثير — اي يؤثر
الفاعل بالاختيار لا بالاضطرار فاذا لم يتمكن من التاثير ويكون المؤثر غيره البتة
فكيف يكون مختارا في التاثير وانه لو كان جميع الافعال عند العقل من الله تعالى فلا حاجة
الى اثبات النبوة الى المعجزة ويكون كل من ادعى النبوة صادقا في دعواه وان كان
متنبئا لان الغرض من المعجزة حصول العلم بكونها من الله تعالى فيظهر تصديقه عز وجل
لمن جرت على يده من جهة انه تعالى ... ولا شك في ان قدرته تعالى عامة وليس بعاجز

من ان يخلق خلقا يفعل الاشياء بقدرته واختياره كما انه تعالى يفعل كذلك فيكون ما فعل ذلك
المخلوق باختياره الحاصل فعله تعالى واختياره له من هو المذنب اعطاه هذا التاثير وخلقه فيه
والدعم فالمقتضي موجود وهو عموم قدرته تعالى مضافا الى ما اشرنا اليه وان من فيه نفع
واستحقاقه للعبادة والتقرب اليه وتعظيمه لصفاته الجلالية والجمالية وحاله لكونه مستجمعا
لجميع الكمالات وحبه لكونه مجمع جميع الجمالات والخضوع له لكونه في اعلى درجات
الجلالة والعظمة والخوف من سطوته لكونه في اقصى مراتب القهر والسلطنة لا يتم الا ان يكون
جميع ذلك من فعل العبد والمخلوق باختياره وارادته فلو كان جميع الاعمال فعله تعالى لم يتحقق تكليف
عنه الاعمال واما ههنا فالمقتضي موجود والمانع مفقود فلا معنى للارتكاب بمخالف
البديهة بل ومخالفات لها كما عرفت ولا وجه لتكذيب الوجدان والحاسة بهيام وجوه فاسدة
وارتكاب شنايع اخرى كما عرفت فان قلت المانع انه قد جرى في علمه تعالى الامور والافعال
فلو كان العبد قادرا مختارا لتخلف علمه تعالى وصيرورته جهلا قلت لو تم ما ذكرت لزم ان
لا يكون الواجب تعالى ايضا مختارا مثل ما ذكرت في العبد لانه تعالى علم في الازل انه ما ذا يفعل مع
انه لا شائبة في عدم الاستدلال بالعلم الحاصل عن عادة الله تعالى في افعاله تعالى في اثبات
اصول دينهم وفروعهم فلزم من ذلك اضطراره تعالى في افعاله العادية ولا يكون عز وجل
اختياريا فيها اصلا لانهم لا يجوزون تخلف علمهم فيها اذ مع التجويز يكون ظنا لا علما
فيلزم اما بطلان اصول دينهم وفروعهم او خروج الواجب تعالى عن الاختيار فظهر ان
هذه شبهة ظاهرة الفساد وحلها ان العلم يطابق المعلوم بان المعلوم لما كان كذا وكذا علمه
لا انه لما علمه كذا صار كذا كما هو الحال في تمام علومنا من غير فرق بين تقدم العلوم وتاخرها
ولذا لا يلزم ان يكون صلاح الله تعالى من افعاله في الاخرة والدنيا فيما سيأتي ان يكون
غير مختار فيها للعلم بعدم جواز كذبه وهذا ايضا يرد على الاشاعرة وغيرهم من الشرايع
مثل انا نعلم من عادته انه يفعل فيما سيأتي من جميع امور الدنيا مثل ما مضى مثل ان لا يجعل
الدواة المنكسرة الخز فرعلما وحكما ما جرت في العلوم وغير ذلك مما لا ينتهي عددها
ومثل ان المولى اذا قال لعبده الذي عصاه في امر كنت اعلم انك تعصيني فيه

فنقول

لزم تخلف

فيقول العبد فاذن الاختيار لي في الطاعة فيه الى غير ذلك من الشنايع فان قلت المانع الاخر
وهو ان المخلوق ان كان افعاله لازمة الصدور عنه فليس بمختار وان كان جائز
صدوره وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بان كان لازما فاضطر
والا احتاج الى مرجح اخر فيلزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل صدر عنه تارة ولا يصدر
اخرى من دون مرجح في الحالين وصدور امر من الفاعل فهو اتفاقي فلا يكون اختياريا
ايضا قلت هذه ايضا شبهة في مقابل البديهة بل في مقام البديهيات وغيرها من اليقينيات
كما عرفت ومع ذلك لو تمت لزم خروج الواجب تعالى عن الاختيار وما اجابوا بان تعلق
الارادة قديم فلا يحتاج الى مرجح مجدد ويرتبا مع اصلا لان تعلق الارادة في القديم ان
كان لازم الصدور عنه تعالى بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار وان كان جائز
وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه الى اخر الشبهة من دون تفاوت
اصلا كما هو واضح على من له ادنى فهم وبالجملة فما في هذه الشبهة ان كان علة تامة لنفي الاختيار
يلزم ان يكون الواجب تعالى كذلك ايضا لعدم جواز التخلف وان لم يكن علة تامة او يجوز تخلف
المعلول عن العلة التامة كما يقول به الاشعري فلا يتحقق المانع في طرف العبد ايضا قطعا
مبنيا مع ما اشرنا من ان اختيار العبد ناش من فعله تعالى وانه فعله فلا مانع من ان لا يكون
الا اثره وهذه الشبهة شبهة الحكماء الذين ينفون عنه تعالى الاختيار تعالى عن ذلك
علوا كبيرا والجواب عنها ان المختار لا يختار بغير مرجح وبعد ما تحقق في نظره ما هو
مرجح عنده وان لم يكن واقعا يختار الشيء باختياره وبارادته يصدر عنه الشيء الا انه
قادر على خلافه ومتمكن منه ويحقق الصدور لا ينافي القدرة على خلافه وقد كتبنا
في تحقيق هذا رسالة مبسوطة مشروحة على ان الشبهتين لا ينفعان الاشاعرة
على تقدير تماميتهما لان مقتضاهما كون العبد غير مختار لا ان فعله فعل الله تعالى وانه
ليس له فعل فان قلت جميع ما اوردت عليهم انما يرد عليهم فكله انما لم يقولوا بان للعبد
قدرة كاسبة قلت ان قالوا بان قدرة العبد مؤثرة في الكسب فهو نقض لمذهبهم
ورجوع عن قولهم الى قول الخصم ومع ذلك لا ينفعهم اصلا لان يكون الفعل فعله تعالى

تعالى الله عن

لا فعل العبد مخالف البديهة بل البديهيات واليقينيات وموجب للشنايع لانه المرتكب الا وي
بل الفعل فعله على سبيل الاختيار لا الاضطرار لانه جبر وكسب العبد لا يصير مجديا ومصطلحا المعلي
مطلقا فالشنايع جميعا بحالها ونزيد عليها انه لا معنى للقول بان قدرته مؤثرة في الكسب
خاصة ولا يمكن من التاثير في غيره اصلا لان المقتضي عام والمانع عام ان كان ما نقضا
فائدة قد ورد في الاخبار ان الشيعة كانوا يقولون في الحديث الذي وافق التقية
اعطاك من جراب النورة قيل مرادهم تشبيه المعصوم بالعطار وكانوا يبيعون اجناس العطار
بجربان وكان النورة التي يبيعونه من جرابها فاذا اعطى التقية قالوا اعطاك من جرابها
اي ما لا يؤكل ولا يحل اكله والفائدة فيه رفع الغاذي وذات واما لها وقيل ان النقباء
لما خرجوا اواخر زمن بني امية في خراسان واظهروا الدعوة لبني العباس بعثوا الى ابراهيم
الامام منهم فقيل وهو في المدينة وكانت هي وساير البلدان في تحت سلطنة بني امية وحكمهم
سوى خراسان اذ ظهر فيها النقباء وكانوا يقاتلون ويحاربون ولما اطلع بنو امية
بتبوء ابراهيم الخليفة اخذوه وحبسوه وقتلوه خفية وصنعوا جراب النورة في رجله
فخنقوه به فصار ضرب المثل اشارة بالنسبة الى تلك التقية وتاركها وكان هذا
الكلام من الشيعة الى هذه الحكاية ومثلا ماخوذا منها فائدة ربما يقول المعصوم
ان الدم كذا اشارة دو في الخارج انه ليس كذا والظاهر ان المراد في الغالب كذا واذا كان
واقعا يكون في الغالب كذا لانه الموافق لطريقة المحاورات العرفية ولانهم منزهون عن
الكذب فمرادهم ما هو المتعارف بل بنا الفقهاء على ذلك مثلا قالوا دم الحيض اسود ودم
الاستحاضة اصفر والمني يتدافق مع الشهوة والوجه من قصاص شعر الراس الى الذقن
الى غير ذلك مما لا يحصى واذا لم يكن في الغالب كذلك فالظاهر انه مجاز او تشبيه مثل الطواف
بالبيت صلاة والفقاع خمر وتارك الصلاة كافر والناصب نجس وامثال ذلك كثيرة
مما لا يحصى المراد والمراد المشابهة في الحكم الشرعي اما في الجملة فيحمل او عموما فعام او في الاحكام
الشرعية ان كان للاحكام شايعة والا فعام او مجمل على الاقوال التي اشرنا في الفوائد
الحائرية ووجهه ما ذكرنا من ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة والغالبة ومن ان

الائمة

الائمة عليهم السلام كانوا يتكلمون على طريق المحاورات العرفية كما حقق في محله واهل العرف يحاورون كذلك
مع ان الاستعمال اعم من الحقيقة والاصل عدم النقل مع انه لو كان منقولا لاشتهر بينهم وشاع لان
النقل لغرض التفاهم ولم يشع اصلا بل الفقهاء طريقتهم البناء على المجاز فالشايع خلافه وذلك
مع ان في ثبوت حقيقة الشرعية خلافا مع ان القائل بالثبوت انما يقول به فيما هو عند
اصطلاح المتشرعة حقيقة في المعنى الشرعي ومنقول من اللغة اليه فاما بان النقل في
الحقيقة من الشرع لا فيما ليس كذلك بل عند المتشرعة خلاف في ذلك فعلى فرض ان يكون الشارع نقل لكنه
لم يطلع عليه صحابه او اغلب الصحابة لا ينفع قطعا لان تمام المطلع يبني على اللغة والعرف جزما
فيكون المراد الشايع منه هو الذي يفهم بلا شك ومن اين يدري ان الراوي اطلع عليه
الا مع ان الاصل عدم اطلاعه وبقاء ما كان على ما كان ثم انه ربما يكون المراد ما ذكره المعصوم
انه كذا شرعا ولا يجري هذا الا فيما هو وظيفة الشارع مثل الاحكام الشرعية التكليفية
والوضعية وموضوع الاحكام اذا كان عبادة لكونها توقيفية ولا يجري في غير ذلك
قطعا لاستلزامه الكذب الا ان يكون المراد الغالب او المجاز على حسب ما عرفت وصاحب
المدارك توهم لعادة ما يكون المراد منه الغالب مع ما هو المراد منه شرعا ووقع منه الاشتباه
وعدم الفرق بينهما في خصوص الحيض والاستحاضة واعترض على الفقهاء انهم من جهة
الاشتباه المذكور غير الطبيعة من اول الحيض والاستحاضة الى اخرهما من طريقة
الفقهاء وتبعه بعض من المحققين غفلة ولا كلام في بحث المني وافقا الفقهاء كلا مجتهد
على المصطلح المتداول ثم لا يخفى انه ربما كان المراد منه شرعا مخالفا للقاعدة الشرعية فلا يعتمد
به الا ان يكون ثابتا ظاهرا معا وما للقاعدة فيكون قاعدة شرعية مستثناة من
القاعدة الشرعية كما عرفت سابقا فائدة فرق بين مقام ثبوت التكليف ومقام
الخروج عن عهدة التكليف الثابت اذ بمجرد الاحتمال لا يثبت التكليف على المجتهد والمقلد
لو بعد استفراغ وسع المجتهد في الاجتهاد والمقلد في التقليد لما عرفت من اصالة
براءة الذمة حتى يثبت التكليف بتمام الحجة وانه ما لم يتم الحجة لم يكن مواخذة اصلا
ومنع في الارتكاب او الترك مطلقا نعم الاحتمال معتبر في مقام ترك الاستفصال عند السؤال

وغير الطريقة من

كما عرفت لكن في الحقيقة ليس المثبت للتكليف هو الاصل بل العموم الحاصل من ترك الاستفصال
في وعرفت ان من ليس بمجتهد ولا مقلد ليس بمعذور وعدم معذورية الجاهل بل يجب عليه تقليد المجتهد
ان امكن والا فعليه الاحتياط مهما تيسر ولو امكنه التقليد ولم يقلد يكون مقصرا وعليه مع ذلك
الاحتياط مهما امكنه وعرفت ان الاجتهاد والتقليد انما يكونان في نظريات الدين والمذهب
لا ضرورياتهما لان الضروريات لا فرق فيها بين المجتهد والمقلد واما مقام الخروج عن عهدة
التكليف فقد عرفت ان الذمة اذا صارت مشغولة فلا بد من اليقين في تحصيل براءتها
للاجماع ولانه حينئذ مثل ما قالوا لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك مما ظهر من تتبع ايضا
تتبع الاخبار الواردة في مقام تحقق الامتثال والخروج عن العهدة انه بمجرد الشك في الفعل
لا يكون ممتثلا بل بالظن ايضا الا في مواضع مخصوصة والفهم يشهد العقل والنقل والايات
القرانية والاخبار المتواترة والاجماع من جميع المسلمين بل المليين وجوب اطاعة الشارع
بكل امر ونهي منه تقتضي وجوب اطاعته ومعلوم ان الاطاعة من موضوعات الاحكام التي
مرجعها الى العرف واللغة ومعلوم ان معناها هو الاتيان بالمامور به فلا يكفي احتمال الاتيان
ولا الظن به لان الظن بالاتيان غير نفس الاتيان والاتيان هو الامتثال واتفاقهم في هذا
لا يكفي الشك بالبراءة ولا الظن الا ان يكون الشارع رضي بهما ويثبت عنه ذلك ومما ذكرنا
علم انه لو استيقن احد بان عليه فريضة فائتة ولا يعلمها بخصوصها انها الظهر او الصبح
او غيرهما او عليه فريضة ولم يعلم انها فائتة او حاضرة مثل انه لا يدري ما عليه الظهر او صلاة الزلزلة
تركه يجب عليه ان ياتي بهما جميعا حتى يتحقق الامتثال ولا يتوهم احد ان الاتيان بالثانية
زيادة في الدين لان الواجب عليه كان واحدا لا غير فيكون تشريعا لان التشريع هو ادخال
ما ليس في الدين فيه عمدا لا من جهة تحصيل البراءة ولا من جهة الاحتياط الا ان كان
يعلم انه من الدين فلا معنى لكونه احتياطا بل يكون واجبا بالاصالة ولو لم يعلم فلا يتاتى
الاحتياط فيه على ما توهم مع ان الاحتياط ثابت عقلا ونقلا واجبا او كذلك الحال في مقدمة
الواجب على انا نقول في هذا المقام ان الثانية داخلة في الدين على الجزم واليقين لما عرفت
من البراهين ولما في كتب الاصول في مقدمة الواجب وفي الاحتياط مما ذكرنا اعلم ان الغفلة

المكلف

المكلف في يوم الجمعة مثلا فيعلم يقينا انه لم يخرج عن التكليف ولم يصر مثل الاطفال والمجانين
بل عليه اما الظهر او الجمعة عند استجماع جميع الشرائط سوى المنصوب من قبل الامام وعلمه بذلك
من جهة ضرورة الدين لا من جهة الاجتهاد او التقليد او غيرهما من الظنون او العلم النظري
نعم تعيين كونها الظهر او الجمعة من نظريات الدين بل من معضلاته عند المطلعين المتبحرين واترك
عند الجاهلين الغافلين الغالبين بحيث كيف كان لا شك في كونهما من النظريات لا الضر
وريات فالمجتهد ان لم يرجح احدهما ويكون متوقفا متحيرا لا جرم يكون عليه الاتيان بهما
جميعا باجماع جميع العلماء لما عرفت من البراهين وكذا الحال في مقلده وكذا الحال فيمن لم يجتهد
ولم يقلد بل عرفت انه ان حصل له ظن بتعيين احدهما لا ينفع اصلا لعدم حجية ظنه بل حرمة
العمل به لما عرفت من ان العمل بالظن حرام اجماعا للادلة الكثيرة الا ظن المجتهد الذي رضي
الشارع العمل به وليس ظنه من جملته قطعا فلا شبهة في حرمته وان كان عنده في غاية القوة
بل لو ادعى الجزم كما يدعيه بعض الجاهلين الغافلين المتغرقين في بحار الغفلة الساقطين
في بوادي الجهالة اذ لا شك ولا شبهة في كونه جهلا مركبا يعرف ذلك من له
ادنى اطلاع بحقيقة الحال فاذا كان ظنه بل جزمه ايضا غير معتبر في نفسه شرعا يحرم
عليه الاكتفاء به في مقام تحصيل البراءة الذمة اليقينية سيما بعد ملاحظة قولهم ع
لا تنقض اليقين الا بيقين مثله اذ ان اليقين الحاصل بالاضطرار من الدين من جهة الجزم
الذي يدعى حصوله بالنظر سيما مع ما يرى من اختلاف الفقهاء المتبحرين المطلعين
المتقين العادلين المقدسين ارباب القوة القدسية والملكة التامة في الفقه مع غاية
كثرتهم وشدة تتبعهم وقرب عهد قدمائهم الى المعصوم بل ومتاخريهم مع غاية قرب عهدهم منه
بمراتب ومع ذلك اتفقوا على الخلاف فانهم او كلا وان لم يتفقوا بل اتفقوا على عدم اليقين وكونه
من المسائل الاجتهادية واما المجتهد الذي رجح احدهما فالظاهر من طريقة بعض فقهائنا
ان الظن في مثل هذه المسئلة لا يجوز له الاكتفاء به لما علم من البراهين وان اليقين بشغل
الذمة يستدعي اليقين بالبراءة وان ظن المجتهد حجة فيما لم يتات له اليقين او فيما
يثبت من الشرع حجية الظن فيه ولم يثبت في مثل المقام والحكم المسلم عند المجتهد

انه مع تيسر العلم لا يجوز التعويل على الظن ومع تيسر الاقوى لا يجوز التعويل على الاضعف لكن الظاهر
من طريقة الباقين تجويز التعويل على ظنه حتى لما دل على كون ظنه حجة وتيسر اليقين ليس بمخصوص
بالمقام بل غالب مقامات الفقه يتيسر حصول اليقين بالنسبة الى احاده الا انه بالنسبة الى المجموع
لا يتيسر بل لا يمكن وترجيح حصول خصوص مقام على اخر من غير مرجح فيما لا يمكن والتزام تحصيل
اليقين مهما يتيسر بعنوان الوجوب يوجب العسر والحرج المنفي بل لعله لا يمكن لعدم امكان معرفة
خصوص حد الواجب الذي على تركه العقاب بحيث لا يحتمل الزيادة والنقيصة اصلا ورأسا
حتى ياتي به في مقام تحصيل امتثال الوجوب فلا بد من عادة انه اية يختار واية
لا يختار واي واحد منه صار مرجحا منفيا والتحديد لا يحصل والتزام الاتيان بالمحتملات كلها الى حد
يوجب العسر والحرج بلا شبهة لكن مع هذا يامرون بالاحتياط استحبابا ويتامرون ولذا
طريقتهم في الفقه انهم يقولون الاقرب كذا والاحوط كذا وامثال هذه العبارة فان قلت
الاحتياط كيف يتحقق هنا لان جمعا منهم يقولون بحرمة صلاة الجمعة ودليلهم يقتضيها قلت
يقولون بحرمتها على من وافقهم رايه والا فهم متفقون على ان كل مجتهد مكلف بما ادى
اليه اجتهاده وكذا مقلده ومتفقون على ان المجتهد المتحير يجب عليه وعلى مقلده الجمع بينهما
كما عرفت وكذا من لم يجتهد ولم يقلد بمقتضى ما عرفت من البراهين ومتفقون على حسن الا
حتياط على المجتهد المعول على ظنه مهما امكنه وما ذكرت من ان دليلهم يقتضيها ففيه ان
احتمال الحرمة انما هو في المقام الاول [illegible] فقهائنا متفقون على انه ما لم يتم الحجة
لم يحرم شيء ولم يكن في ارتكابه قبح اصلا وان الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف
والقبح واما فعل الجمعة في مقام تحصيل البراءة اليقينية فقد عرفت انه مقتضى البرا
هين ومتفق عليه غاية ما في الباب ان يكون للمجتهد المرجح لاحدهما يجوز له
التعويل على انه حجة من باب ان الضرورات تبيح المحظورات لما عرفت من ان التعويل
على الظن مخصوص سيما في مقام تحصيل البراءة اليقينية المامور بها ولاجله وهذا
لا يمنع من الاحتياط وفرق واضح بين الحرام الذي لم يثبت حرمته والشيء الحرام الذي
ابيح لنا من جهة ان المحرم [illegible] عدم اباحته يوجب الحرج علينا فانا لو تركناه

وضيقنا

وضيقنا على انفسنا فلا شك في حسنه كما اذا شغلنا في جميع اوقاتنا بالصلوة النافلة
او غيرها من العبادات فلا شك في حسنه مع انه صرح على الجمع بينهما ليس بحرج جزما والجمع
لو حصلنا اليقين بعنوان الوجوب في جميع ما يمكن تحصيل اليقين فيه كما عرفت واين هذا من ذاك
هذا كله مع قطع النظر عما ذكرنا في الفوائد من ان صلوة الفريضة اذا احتملت الوجوب والحرمة
تقدم جانب الوجوب فيها عند علمائنا لانه ليس شيء بعد معرفة الله والرسول والائمة [illegible]
من الصلوة ولانها ان قبلت قبلت ما سواها ولانها مثل عمود الفسطاط الى غير ذلك من
المنبهات [illegible] كما في الفوائد نعم لا يخفى ان قصد الجمع بعنوان الوجوب [illegible]
الوجوب على القول بوجوب قصد الوجه لان احديهما واجبة بالاصالة والثانية من باب
المقدمة على ما هو المشهور ومقدمة الواجب المطلق واجبة شرعا على المشهور مع ان
من لم يقل بوجوبها شرعا يقول بوجوبها شرعا في مثل المقام لما عرفت من الادلة على وجوب
خصوص المقدمة التي نقلنا خطاب الشرع بها على حدة والنزاع انما هو فيما لم يتعلق به
خطاب الشارع على حدة مع ان من الفقهاء من يقول بوجوب الصلوتين معا من باب الاصالة
بالنسبة الى تلك الجماعة للادلة المذكورة فتدبر **فائدة** اعلم انه ربما يقول بعض
الفقهاء في العبادة والمعاملة في مقام التعريف لغة كذا وشرعا كذا ولعل المراد معنى
اللفظ المذكور لتلك العبادة او المعاملة اعم من ان يكون حقيقيا او مجازيا الى
في ثبوت الحقيقة الشرعية او يكون مراده من الشرع اعم من الشارع والمتشرعة او يكون المراد
من المعنى اللغوي الصحيح شرعا والمعتبر عند الشارع والمتشرعة بحسب الشرع وهذا هو الاقرب فيندفع
الاشكال الاخر وهو ان العبادات توقيفية دون المعاملات فلو كان المعنى في المعاملات
بحسب الشرع مغايرا للمعنى اللغوي او العرفي لكانت المعاملات ايضا توقيفية وظيفة الشارع
لعدم امكان الاطلاع على المعنى الاصطلاحي الا من جهة صاحب الاصطلاح وقد عرفت
ان الفقهاء متفقون على ان العبادات توقيفية لا المعاملات كما لا يخفى على من لاحظ
طريقتهم مع انهم يصرحون في المعاملات في مقام الاستدلال على حل منافع وجدال ان
المعتبر هو المعنى العرفي او اللغوي مثلا يقولون في البيع ما يعد في العرف بيعا وفي

الصحيح ما يعتد فيه دخ اللفظ صحيحا الى غير ذلك ويجعلون ما ورد من الامور المعتبرة من الشرع شرطا للصحة **فائدة** صح الاصوليون والفقهاء بان اللغة لا تثبت بالدليل بل مقصورة على السماع ونص الواضع صنائع الحقائق واما المجازات فيجوز نوعها واما افرادها فبالقرينة الصارفة عن الحقيقي والمعينة للمجازي ومن جملة اللغات الفاظ العبادات والمعاملات والادوية المركبة والبسيطة ولذا صح في الاصول المبسوطة بان اصل العدم لا يجري في بيان ماهية العبادات وفي كتب الفقه والاستدلال بان العبادات توقيفية موقوفة على نص الشارع او قوله او كيفية متلقاة من الشرع ووظيفة الشرع وموقوفة على بيان الشارع او على قوله او فعله الى غير ذلك من التعريفات حتى انهم ربما لا يكتفون بالاطلاقات الكثيرة في الصلاة مثل قولهم كبر للاحرام او للافتتاح او سبع تكبيرات الى غير ذلك ومع ذلك يقولون لا بد من الاقتصار على قول الله اكبر بجميع اللفظ المفتوحة ولا يتلفظ ولا يغير صيغة الهيئة مطلقا لانها القدر الذي ثبت لنا من فعل الشارع وتمسكهم باصل العدم في بعض المقامات انما هو بالنسبة الى الشرط الخارج بناء على ترجيحهم كون اللفظ اسما للاعم من الصحيح وكونه لا عم معلوما بالنص والاجماع لا في ماهية العبادات ولذا منعهم الذين يقولون بان اللفظ اسم لخصوص الصحيح وهذا واضح في انهم متفقون على عدم الجريان في الماهية والقوم ضبطوا امارات الحقيقة والمجاز وما به تعرفان وجعلوا من الواضح بينها والتبادر وعدم صحة السلب وما ماثلهما في معرفة الحقيقة وعدم التبادر وصحة السلب وما ماثلهما في معرفة المجاز وليس شيء من ذلك دليلا بل حاصلهما غير منفك عنهما بخلاف حال القرائن المعينة لاحد معنى المشترك ولا فرق بين كون المعنيين حقيقيين او احدهما حقيقة والآخر مجازا لان المراد من الدليل الادلة العقلية وغيرها على ان ذلك انك عرفت ان كلامهم صريح في انحصار معرفات المعنى وما اعتبر في امور التي اشرنا اليها واصل العدم وما ماثله ليس داخلا في تلك الامور قطعا وان كانت فيه معتبرة معتبرة شرعا في غير المقام مثل اصل العدم وغيره وكلام تمسكهم بالاصل في عدم تعدد المعنى او عدم تغيره بعد معلومية المعنى او شبه ذلك كما ذكرنا في الفوائد ليس تمسكا في بيان ماهية المعنى وانما هو واصل فيها بل في امر آخر ولا مانع من هذا التمسك

كما ستعرف على انهم كيف لا يجدون معرفا نهم الحقيقة او المجاز فيشترطون ولا يتمسكون بالاصل مع وضوح جريانه لو صح ولم يكن له مانع وبالجملة طريقة الفقهاء والاصوليين فيما ذكرنا في غاية الوضوح الذي يكون خلافها ظاهرا لطريقتهم او غافل عنها يحتاج الى ما نبهنا واشرنا واما عدم امكان معرفة اللغة بالدليل فهو من اجلى البديهيات اذ يعرف كل طفل انه لا يمكن معرفة لغة اهل او الهند او الخزر او الصقالبة او اللغة اليونانية او السريانية او العبرانية او الصحيح غيرها من ابدان الادلة ولا بمجموع الادلة ويعرف انها مقصورة على السماع او الترديد بالقرائن ليس الا وكذا الحال في مجازات تلك اللغات على حسب ما اشرنا وكذا الحال في معرفة حقائق اصطلاحهم عن مجازاته من غير جهة خواصها التي اشرنا الى بعضها وضبطوها في كتبهم مع انهم تأملوا في المعرفة ببعض ما ذكروه فكيف الحال في الادلة مع اتفاقهم على عدم المعرفة بها على انه ربما يطلع على شيء في هذه المقام بعنوان اللا بشرط بسبب السماع او القرائن فلا يمكننا ان نقول المعنى هو هذا الذي اطلعنا عليه لا صالة عدم الزيادة نعلنا هذه اللغات وعرفناها مثلا اطلعنا بالسماع ان الاياريخ بلسان اللغة اليونانية دواء ولم نعرف انه مطلق الدواء او دواء خاص فلا يمكننا ان نقول هو مطلق الدواء للاصل او اطلعنا انه دواء الصبر ولم نعرف انه هل فيه خصوصية احكام له فنقول هو مطلق الصبر بيان من غير اعتبار شيء في كيفية المداواة بها اصلا لا صالة العدم او علمنا انه فيه جزء احق هذا الاهليلج ولم نعرف انه هل فيه جزء احكام له ولم نعرف النهاية بعينه في هذين الجزئين كمية او كيفية في التركيب والترتيب او كونهما مسحوقين او غير مسحوقين او منقوعين او لا او مطبوخين او لا او احدهما كذلك دون الآخر بالنسبة الى الكل او البعض الى غير ذلك فنقول الاصل عدم اعتبار جميع ذلك فالاياريخ هو الجزئين لا غير وكيف كانا ولو فعلنا ذلك وداوينا المريض بالجزئين كيف كانا لالحقنا بالمجانين في حكمنا بانه الاياريخ وكنا مواخذين على اليقين في المعادي بل الحقنا لا يمكن ذلك فيها فكيف الغير مثلا اذا سمعنا المداوي عناب او الخطمي فلا يمكننا ان نقول هو الماء والسكر كيف كانا او المخرج منه كيف كانا وكذا الحال في المفرح الياقوتي وامثال ذلك من

الادوية المركبة بل المفردة ايضا مثل ماء الجبن وغير ذلك فاذا كان لغتنا لا يمكن فيه ذلك فكيف الحال في تلك اللغات فاذا كانت اللغات العامة لا يمكن فيها ذلك فما ظنك بالاصطلاحات الخاصة والمجازات المستعملة اذ كلما كان الشيء اخص كان توغله في الاجمال ازيد وعدم معرفته اشد واذا كانت الاصطلاحات الخاصة كذلك فما ظنك بالعبادات التوقيفية على خصوص الشرع الذي الله والذي من التوقيفيات اصطلاح الشرع خاصة فلو كان غير العبادة ايضا كذلك كان الامر كذلك لم يوجد منه كما مر وجزء العبادة ربما يكون عبادة توقيفية كالركوع والسجود وربما لم يكن كالقيام والقعود في الصلاة وكذا شرطها كالطهارة من الحدث وغسل الجنابة والاصل العدم يجري في غير العبادات وان كان جزء العبادة او شرطها ان لم يحتمل كون المنع بعنوان الاصل جزءا وعلاقة في نفس العبادة ومعتبرا في تحقق ماهيتها بلا ملاحظة وفاق او غيره من الادلة وسيأتي النص على عدم جريان اصل العدم في اللغات لغات العبادات وغيرها ان الاصل عدم كل شيء هذا فكيف يستدل به على ثبوت كون شيء معنى اللفظ مع ان ذلك الشيء يكون الاصل عدم كونه المعنى معناه ان الخاتم لم يكن قبل الوضع معناه قطعا وبعد الوضع لم يكن فرق بينه وبين ما نفينه بالاصل بل اذا كان المعنى جزءا واحدا او الثلث اجزاء مقصودة فكيف يجعل الاصل الواحد اصلا متعددة لان كل جزء يكون الاصل عدم كونه فان قلت ما تقول في جريانه في الموضع الذي ثبت من اجماع او غيره دخول تلك الاجزاء في المعنى واعتباره فيه ويكون النزاع في خصوص جزء او ازيد مثلا بالاجماع يدعى تسعة اجزاء فيه والنزاع في جزء واحد وان المعنى عشرة او تسعة فنقول التسعة ثبت بالاجماع والواحد ينفيه الاصل فيكون تسعة قلت المعنى ما لم يتحصل لم يوجد بالبديهة وسلم ذلك عند الكل فما لم يوجد يكون نافيا على العدم الاصلي ولم يثبت خلاف العدم فيه والمعنى ما لم يتعين لم يكن موضوعا له ولا مستعملا فيه بالبديهة بل يكون نافيا على الحالة السابقة على الوضع والاستعمال فان اردت ان المعنى تسعة اجزاء اعم من ان يكون الجزء العاشر جزءا من ذلك المعنى بحيث لو لم يكن المعنى تاما وان لا يكون جزءا اصلا بل يكون خارجا عن المعنى وتمام المعنى نفس التسعة من الاجزاء فغلط واضح وتناقض محال وان اردت ان المعنى تسعة اجزاء بحيث لا يكون العاشر

مدخلية فيه اصلا ولم يكن تمام الموضوع بل مشترك التسعة وان كنا قبل ملاحظة الاصل نجوز الا ان الدلالة فهو لمكان الاصل انه ثابت فيه انه كان قبل الوضع لم يكن العاشر معتبرا في معناه من جهة انه لم يكن وضع اصلا لكن بعد الوضع معناه قطعا فكذا بعد الوضع بعينه ذكرت وثبوت قدر المشترك بينها وبين العشرة لا يعين ما ذكرت لان العام لا يدل على الخاص وتحقق القدر المشترك لا ينفي تحقق خصوص فرد وانما التسعة التي ذكرت فرد من القدر المشترك الثابت قسيم التسعة التي يكون مع العاشر والاصل كما ينفي عدم خصوص فرد كذلك ينفي عدم الآخر الذي هو قسيمه على ان كل قسيم يتشخص فصلا او قيدا يتقوم به ويتميز به عن قسيمه فيكون الاصل عدم ذلك الفصل والقيد وان كان مثل الماهية في التصور الشافع الذي هو قسيم التصور مع الحكم على ان الحادث الثابت الآن مثلا هو الوضع او تجويز النوع او الارادة في الاستعمال وكل واحد منها شخص واحد من الحوادث لا تعدد فيه سواء تعلق ببسيط او مركب قليل الاجزاء او كثيرة والتركيب ومن زيادة الجزء في المتعلق لا يصير منشأ التعدد والوضع والارادة كلفظ تسعة ولفظ عشرة وليس الوضع في لفظ العشرة متعددا وضعا للتسعة ووضعا للواحد اذ لو كان كذلك لزم ان يكون وضع لفظ العشرة عشرة او بل عشرين لان نصف الواحد جزء فيكون جزء الموضوع له بل ثلثه ايضا جزء فيكون ثلثين وضعا وربعه ايضا فيكون اربعين وضعا وهكذا فيكون الالف وضع بل لا نهاية للمعدوم لعدم انتهاء الجزء الذي لا يتجزى وهو بيّن البطلان فظهر ان زيادة جزء الموضوع لا يوجب الزيادة في الوضع فلا يكون الاصل عدم كون الوضع للمركب بالقياس الى الوضع للبسيطة وهكذا بل لو صارت منشأ للزيادة في الوضع كما ادعيتم مع كون الوضع حادثا ولحسنا لا نسلم ان يكون الاصل عدم ما بالقياس الى الجزء الواحد كله مثلا اذا سمعنا صوت رجل في دار وجود رجل اما ان يكون اصغر ما يكون من الرجال او اقصر لا ترى اقل ما يكون من الرجال والاصل عدم زيادة الجثة او الطول او غيرهما فلا دعوى ولا حقيقة الانسان في الاستصحاب مرة على انه نقول الاصل عدم البلوغ كون ذلك الموجود مقطوعا بما يوجد قليلا قليلا على التدريج يكون الاصل كما قال لانه موجودات متعاقبة وحوادث متعددة في العلم

ان توقيفية العبادات انما هي اذا ثبت المطلوبية والفائدة لا يعرف معناها الا من الشرع لانها اما
اصطلاح منه خاص في كل لفظة الاصطلاح انما يرجع في معرفة معناه وماهيته وذلك المعنى الى
ذلك الاصطلاح واما المجاز فقد عرفت ان معناه لا يعرف الا من قرينة معينة نصبها المستعمل
يدل على ما هو في قلبه وذهنه سيما وان يكون المجاز من المجازات القريبة التي لم يتحقق اصلا وما شاع
او حصر ولا عند قوم وجماعة ولا عند احاد الا عند الشارع فلو قال الشارع من اول تكليفه اغسل كلا
اغسل راسك وعنقك ثم اغسل يمينك ثم شمالك من اعلاها الى اسفلها بقصد الاطاعة منه لكان
لما كان هنا توقيف اصلا لفهمنا ذلك من اول الامر كالمعاملات وكذا اذا كان المثبتة للتكليف هو الاجماع
كما عرفت وكذا اذا فعل فعلا ابتداء واطلعنا على ذلك الفعل وانه عبادة فالاصل براءة الذمة
عن الوجوب فهو مستحب كما عرفت وكذا اذا كان هناك عموم او اطلاق بحيث يصلح ان يكون نصا
وبيانا وبما ذكر ظهر ان ما صدر من البعض من التمسك بالاصل فيما هو داخل في العبادة عند
الخصم المانع وابطال مذهبه بمجرد تمسكه بان العبادات توقيفية موقوفة على
نص الشارع وبيانه من العبادات مع بنائه على عدم المشروعية من اول الفقه الى اخر الا ما يقتضي
الشرع صريحا وورود المطلق منه مثل الاقتصار على هيئة افعل في الامر كما قلناه الى غير
ذلك والعجب منه عدم كونه الاستصحاب حجة عنده مع ان اصل العدم استصحاب حال العدم
بحرفه غير ما ذكره عنده من حجية الاستصحاب لكن الظاهر ان هذا البعض لا يتمسك به الا
للتأييد حيث يكون له مستند يعتمد عليه كما يتمسك بالخبر الضعيف والاعتبار وغيرهما
من المؤيدات التي ليست بحجة عنده اصلا كما هو طريقة سائر الفقهاء حتى انهم يذكرون القياس
في مقام التأييد والكتب الفقهية مع تصريحهم بحرمة الاحتجاج بها كما لا يخفى **فائدة**
للمجتهد انما يجوز ويصح شرعا في الاحكام الشرعية الفرعية وموضوعاتها التي هي العبادات
التوقيفية لا موضوعاتها التي ليست بتوقيفية للادلة الكثيرة الدالة على منع العمل بالظن
والتقليد خرج الحكم المذكور الفرعي وموضوعاتها التي هي وظائف الشرع بالدليل الذي
ذكرنا في الفوائد بل هو ادلة متعددة وبقي الباقي تحت المنع وادلة المنع التي ذكرنا في
الفوائد بل ذكرنا في مسألة عدم معذورية الجاهل من الفوائد عدم جواز التقليد في اصول
الدين

التعليل المذكور

الدين مع ان الايات والاخبار واردة في المنع عن التقليد فيه بالخصوص بالاجماع واتفق على
ذلك من الشيعة كما نقلوا والخلاف من اهل السنة بل معظم اهل السنة على جواز التقليد ووافقهم
شاذ من متاخري الشيعة مع ان الظنائر ما نهوا عن الظنون فكيف يصح الاعتماد عليها فيه مع ان
الظنائر يوجب الخلود في النار والقتل والاسر والنهب والهلاك واشباه ذلك في الدار هذه مع ان
الكفار حصل لهم الظن بل ربما يكون اقوى مما حصل للمسلمين واشتراط مطابقة ظنهم للواقع غلط
واضح لانه ان اريد اشتراط ان يحصل لهم العلم بالمطابقة فهذا مناف لكونه ظنا وان اريد الظن
بذلك فالظن كان حاصلا لهم وان اريد يجب نفس الامر فلا انه يحصل لهم العلم والظن
فهذا تكليف بالاطلاق وان اردت ان المعتبر في تحقق الايمان هو تحقق المطابقة فان تحققت
يكون مؤمنا والا يكون مؤمنا فهذا تصريح بعدم جواز الاكتفاء بالتقليد وعدم
التقليد وان اللازم تحصيل الجزم بالمطابقة وبالجملة عدم جواز التقليد دليله في غاية
الوضوح كما عرفت مما ذكر هنا ومما ذكرناه في الفوائد ومن هذا ظهر عدم جواز الاعتماد
الظن في اصول الدين من غير جهة التقليد ايضا كما هو طريقة بعض العلماء من الاعتماد على
الاحاد او ظواهر الايات ومن جماعة الصوفية من الاستناد الى التخمينيات والخيالات
والشعريات ظاهرا قطعا بل غالب المفاسد في اصول الدين من الاتكال على الظن والتخمين
ومتابعتها كما لا يخفى على من له ادنى تامل بحجة المجوزين للتقليد ان الذي يظهر من ان حال ان
الرسول صلى الله عليه وآله كان يكتفي بمجرد القول بالشهادتين وغيرهما مما يعتبر في اصول الدين من غير مطالبة
بيان الدليل وصحة الحجة مع قطع النظر عن عدم ارتباطه على عدم الجواز منها يقيني عقلي
ومنها نقلي يقيني كما عرفت والظاهر لا يعارض اليقين والنقل لا ينافي العقل والثاني
ان الرسول لزم عدم اعتبار الظن ايضا وهم لا يقولون احد بل يلزم كون الاسلام والايمان
هو الاظهار فقط وان كان المظهر شاكا بل وان كان ظانا خلافه خلاف ما ظهر بل وان
كان جازما بالخلاف ولذا كان الرسول صلى الله عليه وآله يكتفي من المنافقين انهم باظهارهم من دون تفاوت
بينهم وبين غيرهم في الاكتفاء الذي ذكرت فان اردت من الاسلام هو الاسلام الظاهري
فلا تامل لاحد في انه يكفي مجرد الاظهار وان كان معتقدا بعنوان الجزم ببطلانه

بالمقام لان مجرد القرائن
حصول الظن سيخبرهم
وجوع الاوان الاد لم الا
الدالم

ما ظهر فضلا عن الظن فضلا عن الشك فضلا عن الظن بالحقية فلا يدل على اعتبار الظن والتقليد
اصلا وان اردت انه بمجرد الاظهار كان يحكم بالاسلام الواقعي والايمان الباطني فلا نم ذلك
بل الذي يظهر هو خلاف ذلك كما هو ظاهر ولو تنزلنا عن ذلك فظهور الخلاف في مرات ولا
تنزلنا فظهور ذلك من الاخبار المتواترة من اين والثالث ان غاية ما حصل على تقدير التنزل
هو الظن والظهور والاستناد الى ذلك يوجب الدور او التسلسل اذ الكلام في الاكتفاء بالظن
وعلى تقدير التنزل وتسليم دعوى العلم بما ذكرتم فلا شك في معارضتها بما ذكرناه من الادلة
فعلى تقدير تسليم التقاوم فالرجحان من اين فلو سلمنا الترجيح فكونه بحيث يورث اليقين
من اين والظن قد عرفت حاله وانه سلمنا كونه منافيا فالمرجح ان دليل النبوة هو المعجزة وان
اطلاع الخلق عليها في غاية السهولة بل كانوا اعلم بها من البينة والعقد الذي كانوا
مكلفين به من اصول الدين كان علمهم به من قول الرسول وانه كاف وهذا يكفي لكونه جميعا قطعيا
وتقليد الرسول بعد ثبوت رسالته ليس تقليدا لان التقليد لا يعقل بعد ثبوت النبوة
على العلم بوجود الله وعموم علمه وقدرته وحكمته لانا نقول من العلة من قبول تقديم الثبوت
وعلى تقدير التوقف نقول لا شك في انهم كانوا عالمين بالامور المذكورة غير مشاهد
فيها اصلا ولذا بمجرد ثبوت المعجزة كانوا يجزمون بما كانوا فيه قبل ولو لم يقدر احدهم
احد من الانبياء في شيء منها اصلا اما الكون من النظريات علينا فاظاهرة جمع من العلماء وهو
ظاهر كما لا يخفى على المتدبر ولظهورها من الخبر المروي عن الصم هل رايت هل الجزاء او الكون
معتقدا انها في غاية السهولة كما قال الاعرابي وان اولان ذلك حصل لهم بالدليل لما هو يحتمل قوله
فظهر حقيقة ما عليه الشيعة وبطلان ما هو المعروف عن اهل السنة من الشيخ شيئا انه
المقلد وان كان اعانة تقليده الا انه ثبت ايضا اذا طابق اعتقاده الواقع محتجا بالحجة
المذكورة عن اهل السنة في جواز التقليد وعليه انه ان تم فظاهرها الجواز وعدم الاثم
ان وان بنى على ان الدليل اليقيني ليس في مقام الظاهر فيمكن ان يقال لعل الاسلام المعتبر منهم
هو الاسلام الظاهري اذ الواقعي من جهة كونهم اثنين فلعله وبالجملة لا تمسك للنزاع بالنسبة
الى المجتهد لان معاملة احكام الاسلام الظاهري لا الواقعي من جهة كونهم اثنين قطعا
والايمان
وبالجملة

وبالجملة لا ثمرة للنزاع بالنسبة الى المجتهد لان معاملة احكام الاسلام والايمان انما شأن المجتهد في
المعاملة معهم وان لم يكونوا مؤمنين في الواقع اما الثواب والعقاب والجنة والنار فهو امر
من الله والرجاء بالنسبة اليهم موجود محقق يقينا اذ غايته ما يكون انهم مرجون لامر الله
ولحقوا بالمشركين قطعا واجماعا ولا كافر حربيا وانما قابلهم من المسلمين يقينا ووفاقا
وفيما ملونا معاملة المؤمنين بلا تامل فيه وبما ذكر ظهر وجه عدم وجوب المجتهدين تقليد
المجتهد لمجتهد اخر لم يجوز له في مقام العمل على الظنون والامارات بعد بذل الجهد
في التحري وتحصيل الاقوى لانه نوع ظن وامارة فهذا التقليد في الحقيقة اجتهاد وظهر
انه وجه عدم جواز التقليد في الموضوعات بما يفعله بعض من يدعي الاجتهاد من الامر با
التقليد في الموضوعات التي غفلة منه او قصور مثلا يقول فلان عندك عادل فصلوا
خلفه او اقبلوا قوله او شهادته او يقول فلان مات فاقتسموا ارثه وترد جوازه
الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا اذ كان عادلا ويخبر بعنوان العلم واليقين يكون نبا
واحدا يعتبر شهادته في مقام اعتبار الشهادة بعد استجماع جميع شرائط القبول
مستند على الحس لا الحدس كما هو المشهور عند الفقهاء نعم يعتبر تقليده في مقام اعتبار
والتخمين ولذا يجوزون التقليد في معرفة القبلة بعد العجز عن العلم والامارات القوية
فيجوز ح ان يقلد المجتهد العامي فضلا عن المجتهد بل ربما يجوز التقليد العامي دون
المجتهد اذا كان الثاني اقوى والظن الحاصل من قوله اقوى فهذا التقليد الذي يرجع
الاجتهاد لا انه تقليد اصطلاحي كما لا يخفى **فائدة** اتفق المتقدمون والمتاخرون
من القائلين بحجية خبر الواحد على ان الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة وامثالها حجة بلا
الى الضعفاء واضعاف استنادهم الى الصحاح بل الضعيف المنجبر صحيح عند القدماء من دون
تفاوت بينه وبين الصحيح ولا مشاحة في الاصطلاح الا ان اصطلاح المتاخرين انه يؤدي
نثره اذ يظهر منه خفيف ثمرة في قواعد وهي ان كل خبر العدل حجة الا ان يمنع مانع وخبر
غير العدول بخلافه وعكسه وخبر الموثقين عند من يقول بانه مثل الصحاح وعند
من يقول انه مثل الضعفاء مثل الضعفاء وكذا الحال في الحسان لكن كلهم اتفقوا على كون الخبر

يشاور وابنا

مثل الصحاح

حجة بل معظم الفقه من الاخبار الغير الصحيح بلا شبهة بل الطائفة فيه انما عملت بمعارضة الضعيف
المنجبر مع الصحيح الغير المنجبر وترجيح ذلك الضعيف على ذلك الصحيح كما ستعرف وستعرف فيه
الغير والحقق في المعتبر بالغ في التشنيع على من اقتصر على الصحيح والذي هو في خلاصته بنى على
حجية الخبر الغير الصحيح وبنى خلاصته على القسمين في القسم الاول منها وله الى آخره وجميع مانعات
جميع الفقهاء مبنية على ذلك بل صنفا ثم آ ضعافا من الصحاح الا النادر من المتاخرين بل النادر
الغير في كثير من المواضع عمل بالمنجبر مصرحا بانه وان كان ضعيفا الا انه عمل به الاصحاب فيه حكم
من ادرك ركعة من وقت الصلوة وغيره واما كلامه في بعض المواضع بما فيه بيان العدالة شرط
في حجية الخبر الواحد والمشروط عدم عند شرطه ولا شك في فساد المناقشة لاقتضائها
سد باب اثبات الفقه بالمرة اذ لا شبهة في ان عشر معشار الفقه لم يرد فيه حديث
صحيح والقدر الذي ورد فيه الصحيح لا يخلو ذلك الصحيح عن اختلالات كثيرة من جانب السند او
المتن وبحسب الدلالة ومعارضة المعارض له وبين الصحيح الا ضعاف العزا كثار الاجماع او
غيرهما كما اشرنا اليه في الفوايد وظهر لك من التامل فيها وفي المحاجات التي ههنا ويرد
العلاج هو الخبر الصحيح او مختصا به بديهي البطلان اذ لا شك في ان العلاج هو ظن المجتهد
ولا حصر حصوله بالصحيح بل ظن من الخبر المنجبر بالشهرة اقوى من الصحيح الغير المنجبر بمراتب شتى
كما ستعرف وكون العدالة شرطا ان كان من قول الاصحاب فقد عرفت الاتفاق على العمل
بغير الصحيح الذي بل صنعيتهم اضعاف صحيح الى غير ذلك مما اشرت او ان كان من ظاهر اطلاق
كلام البعض في كتب الاصول فالظاهر لا يقيا وم البقين والخصوص الخبر تا بالبديهة والتحقيق
ان مرادهم بحسب الاصل ومن دون حاجة الى التبين اذ بعد التبين خبر الفاسق الغير حجة
عندهم بلا شبهة ويظهر من كلامهم في الاصول النص والبناء على ان التبين لا بد ان ينتهي
الى اليقين دون العدالة التي هي شرط اذ يكفي فيها اي ظن يكون من المجتهد فحكمه لانه
اعتبر في قبول الخبر احد شيئين اما العدالة او التبين ولم يثبت من الادلة ولا اقوال
العلماء انه يجب هنا في الاكتفاء في احدهما باي ظن يكون دون الاخر فيه مافيه
في التعويل على ظنون المجتهد كما عرفت لان التعويل المعتبر من الدين ما له الا ما استندم
التعديل

الا ما شئ ولم يظهر

مذهبهم في العدالة انها الملكة او حسن الظن او عدم ظهور الفسق مع ان الاول خلاف
ما يظهر من القدماء وكذا لم يظهر انهم اي شيء اعتبروا في العدالة وان عدد الكبائر عندهم
اي قدر الى غير ذلك مما وقع فيه الخلاف مع انهم يوثقون الامامي بل بعض من ليس
منهم حتى انهم يوثقون الغالي وامثاله كثقة بني العباس وكثيرا ما لا يتعرضون لرواته الذي
اتكالا على الظهور او غير بل حسنه طرا بمعهم في الغالب بحواشيه قل ما قيل جليل عن قدح
او جليل عن حسنه فلا بد من الترجيح او الجمع ولا نشأ بيان الا بظنون المجتهد وكذا الحال
في تعيين المشترك الى غير ذلك مثل انه ربما يقع في الطريق سقط او تبديل او تصحيف وامثال
ذلك والعلاج غالبا بالظنون بل ربما كانت ضعيفة كما لا يخفى على المطلع بل لا نسبة
هذه الظنون وبين ما هو مثل المشهور بين الاصحاب كما ستشير والحاصل ان معاصري
الائمة وقريبي العهد منهم كان عملهم على اخبار الثقات مطلقا وغيرهم بالقراين وكانوا يعرفون
وجوه بعض الاخبار التي ثبتت بالتواتر من ان الكذابة كانوا يكذبون عليهم لكن خفي
علينا الاقسام الثلثة ولا يمكننا العلم بها كما مر في الفوائد كما ان نفس احكامهم التي خفيت
علينا كذلك وانسد طريق العلم بها كما مر في الفوائد كما ان نفس احكامهم التي خفيت علينا
فالبناء على الظن في تمييز الاقسام كما ان البناء في نفس احكامهم التي خفيت والدليل في الكل واحد
كما مر هناك ومما ذكر ظهر فساد ما قيل ان الشرط في حجية الخبر المنجبر ان يظهر كون عمل
المشهور على نفس ذلك الخبر لا ما يطابقه لان المدار انما كان على حصول الظن بصدق ذلك
الخبر من جهة التبين فلا حرم يكون الحجية دائرة مع تلك المظنة ولا شك في حصول
من الموافقة لما اشتهر بين الاصحاب لظهور كونه حقا والموافق للحق حق نعم لو تضمن
ما زاد على ذلك يحصل الاشكال في الزائد ثم انه ظهر من جميع ما ذكر فساد ما ذكر
فيك من ان الشهرة ان بلغت حد الاجماع فهو الحجة لا الخبر والا فاي فائدة فيها قال الى ان
الاسلام والايمان والعدالة وغيرها شرط في كون الخبر حجة عنده من اشياء منها
ليس بحجة وحده وليس الخبر حجة بدونها لكونها شرطا فيها وكذا الحال في جميع الظنون الا
جتهادية المتعلقة بسند الخبر ومتنه ودلالته ودفع تعارضه وغير ذلك اذ وقت

بادلة

ليست بحجة ما يتعلق بالادلة الخمسة والادلة لا تكون حجة بدون تلك الظنون بعض مع
ذلك شرائط شرائط الادلة مع تلك الادلة ومما ذكر ظهر ان الفائدة انما هو في المتعارض بين الضعيف
المنجبر بالشهرة والصحيح الغير المنجبر بكون الضعيف مقدما عليه كما هو طريقة القدماء واكثر المتأ
كما لا يخفى على المطلع والتنبيه على مواضع تقديمهم عليه يوجب بسطا طويلا غاية الطول
بعد ملاحظة ان العدالة عندهم شرط في قبول الخبر مع وجود الشرط في الصحيح وعدمه في الضعيف
لا يعقل منه التنبيه الا انه عظيم بعد ملاحظة كونهم من اهل الخبرة والمهارة وقرب العهد
بالائمة وكونهم شائع الاجازة ومؤسسي مذهب الشيعة ومكملي ايتام الائمة بعد
الغيبة وفقهاء الشيعة في الحضور والغيبة ومجددي دين الرسول في كل قرن وما
فيجعل الله على العباد من الحجج الائمة والحكام عليهم بنصهم في مقبولة ابن حنظلة
ورواية ابي خديجة الى غير ذلك مما ورد في شأنهم او ظهر من حالتهم خصوصا بعد
ملاحظة تحريمهم التقليد على المجتهد وايجابهم استفراغ الوسع وامرهم بالاحتياط
ومبالغتهم فيه وفي الاهتمام وعدم المسامحة وهذا مع غاية كثرتهم وموافقتهم كلا منهم
الا من مع غاية الاختلاف بينهم في تأسيس الاصول وتفريعهم الفروع بل الواحد منهم كثير
الاختلاف في الفقه فكيف الجميع الى غير ذلك مما ذكرناه في حجية اجماعهم في الفوائد والرسالة
مسألة فلاحظ التنبيه وتامل جدا فائدة الاجتهاد والتقليد انما يتمشيان في الامور
التكليفية ومالهم الحاجة الى معرفته ومع ذلك يكون باب العلم الى معرفته مسدودا ويكون
الطريق منحصرا في الظن ولو لم يكن احد هذين الشرطين لم يجز فيه الاجتهاد والتقليد
عند المجتهدين اما الاول فلانه انما اجتمع الشرطان فيه فواضح وعرفت الفوائد واذا انتفى
الشرط الاول فلعدم الحجية بانه واضح انه لعدم داعي الى اعتبار الظن مع كون الاصل
عدم الاعتبار وكونه منهيا عنه وحرمة العمل به كما عرفت في الفائدة الاولى واما
اذا انتفى الشرط الثاني بان يكون باب العلم غير مسدود فيه كاصول الدين وموضوعات
الاحكام التي ليست من قبيل الالفاظ والعبادات والمعاملات الاجتهادية التي تكون بها
الاحكام من الكتاب والسنة وما يتوقف عليها اما اصول الدين فلا شك في عدم الانسداد

باب العلم فيها كما بين في الكلام ومن ظلمه مع انه مع الانسداد كيف يكون الظن فيه غير ظن
مع ان الخطأ غير مأمون في الظنون ولا سيما الظن الذي يجوز خلافه مع انه لو كان ظنيا فلا
وجه لجعله من اصول الدين ولا نشأ من الظنيات هو وعدم ومنه ذكرنا اجماع الشيعة على عدم جواز التقليد
في اصول الدين الخمسة وما صدر من بعض علمائه فقد عرفت حاله واما الموضوعات مثل
صيرورة شيء نجسا بملاقات النجاسة او طاهرا بالمطهر الشرعي او حراما مع وقوع الحرام
او حلالا بطرو الحلال او كون الرجل عادلا يصلي خلفه الى غير ذلك من امثال ذلك مما يمكن
العلم به بالمشاهدة والخبر المحفوف بالقرينة او التواتر فلا يجري فيها الاجتهاد والتقليد
وربما حصل الكثير منها بالظنون الشرعية التي مثل شهادة العدلين او كونه في اليد او
القسم او الاقرار او الظن بدخول وقت الصلوة مثلا مع عدم امكان العلم وامثال ذلك
هذه ليست بظنون اجتهادية ولا تقليدية بل امور خارجة صدرت من الشارع خصوصها اما
للقاضي من حيث هو قاض او للكل مثل الظن بدخول الوقت وامثاله وبالجملة هذه الموضوعات
لا يجري فيها الاجتهاد والتقليد لما عرفت من ان المجوز لهما والمبيح اياهما ليس الا اجتماع الشرطين
عليهما جميعا كما عرفت وجهه وعرفت من الادلة ومن كلام المجتهدين في موضوع واشرنا اليه
في الجملة فظهر ان ما قال البعض من ان نجاسة المتنجس هي انفعاله بملاقات النجاسة يكفي فيها
المظنة لاشتباه منه لان مقتضى الادلة اشتراط العلم مثل قولهم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر
وقولهم كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر الى غير ذلك وكون ظن المجتهد وتقليده قائم مقام
العلم انما هو بدليل عرفتها وكون موردها ما اجتمع فيه الشرطان انه قد عرفت وربما
نحن فيه منتف قطعا بل التقليد انما هو في نفس الاحكام الشرعية والاجتهاد فيها
وفي الموضوعات والمرجحات التي يتوقف عليها تلك الاحكام لا مثل ما نحن فيه والتقليد
لا يجري في الموضوعات مطلقا وقد عرفت التصريح ان ما نحن فيه من ظنون المجتهدين من
انهم مكلفون مثل الظن بدخول الوقت لان المجتهد لا يبذل جهده لتحصيل ظنه
بملاقات النجاسة فيعمل به ويفتي بمقلده فيأخذ بقوله من دون اطلاع منه اصلا
او من غير اعتماد منه الا على ظن مجتهده حتى انه لو اتفق ان مجتهدا فعل ذلك وقلده مقلده

ليصلي بدرا

او الكل مثل الظن

باليقين الوثيق ذكر فلا تم جريان الاجتهاد والتقليد وصحتهما في المقام لعدم الدليل بل الدليل العدم
قائم بل ثبت من الشرع فيه جواز التعويل على الظن لا يجوز التعويل عليه وان ثبت جوازه كما هو الحال
في الظن بدخول الوقت وامثاله ومما ذكرنا ظهر فساد توهم بعض من حيث لم يجوز ثبوت نجاسة
شيء او تأثيرها بالظنون الاجتهادية معللا بانها ظنون والوارد في الاخبار اشتراط العلم بالنجاسة
مثل نجاسة ماء القليل بملاقاة النجس لان ظن المجتهد وتقليده بمنزلة العلم لما عرفت من الادلة
على جواز مقتضى الآيات والاخبار وغيرهما من جواز التعويل على غير العلم كما في اثبات اصل الدليل
وفي المسائل الاخر فعلى هذا يتم غير العلم لم يثبت تكليفا اصلا ولا علم حظ في غير صورة الدليل
او الاجماع اليقيني او اليقين العقلي واما الموضوعات التي يتوقف عليها معرفة الاحكام
في الجملة الاحكام الا انه يجري فيها التقليد بل الاستناد الى باب العلم فيها من شأن الخاصة
اليها الظن ولو وافق الاخبار يكون المجتهد في جريان الاجتهاد فيها مع ما اتفق لاجل
في الاحكام ثم نبه على الخاصة الى علم الرجال بل والعلوم اللغوية التي ذكرنا الى الاصول
الفقه وغيرها وهنا غير الخاصة الى معرفة الموضوعات عندهم وان كانوا خاطئين في ذلك
خطأ خطيا واتحادا في الموضوع واستيفاء الكلام في رسالتنا في الاجتهاد والتقليد

فائدة المجتهد والفقيه والمفتي والقاضي والحاكم الشرعي المنصوب عبارة الآن عن شخص
واحد لانه بالقياس الى الاحكام الشرعية الواقعية يسمى مجتهدا لما عرفت من انسداد باب العلم
وبالقياس الى الاحكام الظاهرية يسمى فقيها لما عرفت من كونه عالما بها على سبيل اليقين
وبالقياس الى انه يفتي يسمى مفتيا وبالقياس الى انه يرفع خصومة المترافعين اليه يسمى حاكما شرعيا
قاضيا ومع قطع النظر عن الترافع اليه يسمى حاكم الشرع بالنسبة الى مثل ولاية الولاية على
الايتام والغائبين وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ومذكورة في الفقه وبالقياس الى شرائط الاجتهاد
يسمى مكلفا بمسائل اصولها رجالها الى غير ذلك ثم اعلم ان احواله بالنسبة الى الاحكام
ربما تتفاوت تفاوتا ظاهرا فان المجتهد منصبه العمل بالادلة الشرعية لنفس الاحكام
وكذا موضوعاتها التي يتوقف عليها ثبوت الاحكام ويجوز للعامي تقليده في الاول
دون الثاني وعرفت ان الاجتهاد والتقليد انما يجريان فيما يجب العمل به ويحتاج اليه

ويقيد باب العلم بمعرفته وانه لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد نعم ربما استند الى قوله
من باب التأييد والمرجحات الاجتهادية فلا يكون مقلدا وكذا استناده الى قول علماء الرجال
واللغة وامثالهما ليس تقليدا لانه لا يستند بمجرد قولهم حتى يكون تقليدا بل يبذل الجهد في
حاله ومعارضه اولا فان وجد المعارض يبذل جهده في الترجيح والجمع ويبذل جهده في
معرفة كون الترجيح والجمع حجة اولا وبعد معرفة الحجية يبني عليه وان لم يجد المعارض يبني
على اصل العدم والظن وكونهما حجة وكذا كون الاستناد الى قول هؤلاء حجة فاذا حصل
حجية الكل يعمل فهذا ليس بتقليد وايضا قد عرفت ان الشيعة حسب الظاهر متفقون على
عدم جواز تقليد الميت المجتهد عكس العامة فان المشهور والمعروف بينهم جوازه
هذه احوال المجتهد من حيث هو مجتهد وليست منحصرة فيما ذكرنا بل يوجد فيها غير ذلك
مثل انه يجد منها ان كلامه حجة على من قلده ويجب على مقلده العمل بقوله حاصرا فيه
المجتهد اخر لا يعتمد به فلا ينقل ومع وجود الله على الله فقد يتعين نقله ومع
التساوي يتخير الى غير ذلك واما القاضي فشأنه القضاء في موضوعات الاحكام
فيكون عمله على الشاهد والحلف اليمين والنكول والاقرار واليد وامثالها الادلة
الخمسة التي هي مستند الفقيه ويجوز للمجتهد الترافع اليه بل قد يجب مع انه لم يجز له تقليد
المجتهد كما عرفت وكذا الحال في غير المجتهد سواء كان مقلدا له ام لا فحكمه ماض على المجتهد
والعامي المقلد له وغير المقلد له لانه بلغ رتبة القضاء فهو منصوب من قبل المعصوم
على سبيل العموم فلا يوجد هذه الادلة فاقض له بالتحكيم فتأمل جيدا ولانه لا يستقيم
حكم ولا يصح الا ان يكون كذلك فانه لا يصح البيع والشراء والانتقال لانه الى ضرر
او النقض فان الاحكام الى غير ذلك ولانه نائب المعصوم عليه السلام والنهي بعد ما حكم القاضي
ثابت دائما وان مات وحاله بعد موته كحاله في حياته بالنسبة الى ما حكم به ولا
يموت حكمه بموته ولا يجوز الترافع الى الميت ولا عكس ولو قيل بجواز تقليد الميت هذا
وغير ذلك مما يختص من الاحكام المختصة بالقاضي المذكورة في موضعه واما حاكم الشرع
فقد اشرنا الى شغله ومناصبه وهي مما ينتظم به امر المعاد والمعاش للعباد والظاهر

ان حكم حكم القاضي ماض على العباد ومجتهديهم ام معتقد به ام لغيره ام لا يكونوا
قلدوا احدا منه لانه شرك العلة وهي كونه منصوبا من المعصوم ولان حصول النظام لا يكون
الا بذلك ولانه نائب المعصوم والمعروف بين المتأخرين ان ثبوت الهلال من مناصبه فلو ثبت
عنده وحكم بالصوم او الفطر او غيرهما وربما قيل ان بعد الثبوت عنده يصح الصوم او الفطر
او غيرهما قبل تحقق حكمه بذلك ولا يتوقف عليه والدليل على كونه من مناصبه ان الائمة عليهم السلام
كانوا يفعلون كلما يثبت عندهم فيأمرون المكلفين بالصوم وغيره ولان الثبوت على
كل مكلف بشهادة العدلين عنده يوجب الحرج سيما مع عدم معرفة حكم الشهادة والعدالة
وغيرهما مع ان الفقهاء صرحوا في كتب القضاء بان الحكم يبتني من الشهادة والعمل بالشهادة منصب
الفقيه ولانه نائب المعصوم ولو فعل عليه السلام لكان يحيي النبيه فكذا نائبه وربما سمعنا من بعض العلماء
او اطلعنا على قوله عدم جواز التقليد في ثبوت الهلال للامور المذكورة لانه متعلق بفعل
المكلف من حيث انه مكلف كالعلم بدخول الوقت وامثاله ولانه ربما كان الظاهر من الاخبار
كون الحجة هي الشهادة خاصة لا قبول الحاكم الشرعي وكون الاعتماد على خصوص الشهادة لا على
الغير مثل حكمه ولان التقليد خلاف الاصل وحرام حتى يثبت الخروج سيما تقليده من قبل
ويمكن الجواب عن الكل بامور من الادلة مضافا الى انه بعيد غاية البعد ان يكون الشرع
في عصر الرسول صلى الله عليه وآله واعصار الائمة عليهم السلام ومن بعدهم من الفقهاء الجاريين الماهرين العارفين
للعهد منهم يدارون في المحلات والبيوت ليشهد واعند كل واحد من المكلفين او يطلع
على شهادتهم بحيث يعرفهم بالعدالة واستجماع الشرائط المعتبرة لقبول الشهادة
سيما واكثرهم النساء والسفهاء وغيرهم ولا يتيسر ذلك الاطلاع بالحيثية المذكورة
منهم البتة ولم ينقل كلهم الا الفقهاء بل لا يخفى على المتأمل كون ما ذكر من القطعيات
يعني قطعي انه لم يكن كذلك سيما بملاحظة انه يعم بها البلوى ويشتد به الحاجة ويكثر
وقوعه في الازمنة بحسب العادة فلو كان الشهود يدارون او يطلع على شهادتهم بالحيثية
المذكورة لكون ذلك في الازمنة لاشتهر اشتهار الشمس مع ان الامر بالعكس كما لا يخفى
ووقوع المتأخرين وعملهم ايضا في الاعصار والامصار على ما عرفت والله يعلم فائدة

فائدة حصر شبهة اوردها المانعون من تجزي الاجتهاد وهو انه استفراغ الوسع اذ لا ريب في
ان فاء الوضع بتحقق ملكة الاجتهاد لاعتبر الوقاف وانه لا ريب في وقت التكليف والحاجة الى المسائل
كان في ذلك الوقت ما حصل شرائط الاجتهاد كلا او بعضا او حصل على سبيل التقليد فانتم لا ترضون
لانه تركيب الاجتهاد والتقليد الذي اتفقتم على نفسه وان حصل على سبيل الاجتهاد فالاجتهاد
متفاوت لانه يحصل الحصول انه لو استفرغ وسعه انه بدما قوله لرعا ظهر من خلاف الظاهر
وانتم اوجبتم شرائط الاجتهاد فرارا من هذا وقلتم كيف يعتمد على ظنه مع هذا مع كونه موجودا
الذي تكون التقييم وان لم يكتفوا الا باستفراغ تأملنا فنقل الكلام اليه وهكذا لعدم الانتهاء
الى العلم وان ينتهي في الاكتفاء لاعتماد على التصديق تحقيق مجتهد ومجموعه فهو تركيب الاجتهاد والتقليد
مع انا نقل الكلام الى المجتهد المجوز والجواب اولا بالنقض بانكم ان جوزتم ان كل انسان
سواء كان ذكرا او انثى شيعيا او عاميا او عجميا اذا فهم من الاحاديث شيئا اي شيء كان
من غير جهة قاعدة وضابطة بل بخلاف القاعدة وان فهم ضد المطلوب او نقيضه بل ربما
لم يكن رابطة لفهمه بل رجما بالغيب يكون فهمه حجة يجب عليه العمل به لا يمكنه تقليد غيره ولو في حكم
بان فهمه غلط فاسد جوابا فضحناه ولبينا اهل الضلالة ونشأ هذا الجواب وان قلت
بانه لا بد للفهم من اطلاع على اسس وتتبع ومعرفة نقل الكلام اليه ونورد عليك حرفا بحرف
الا ان يجوز التركيب وهو في الحقيقة تقليد لا اجتهاد والكلام فيه مع انه لا يصدق عليه مجتهد
ولا يجوز تقليده لان الشيعة اجمعهم بل واهل السنة ايضا لا يجوزونه وبيننا بطلانه في
رسالتنا في الاجتهاد هذا مع انكم لا تجوزون تقليد غير المعصوم والتركيب ليس تقليدا
للمعصوم كما هو ظاهر هذا مع ان الذي اورد الشبهة في الفقاهة وفهم الحديث
معرفة العلوم العربية واللغوية والتتبع التام في الاحاديث وامثال ذلك فالنقض عليه
في غاية الشدة وانه جميع العلوم والحرف والصنائع التي واجبة كفاية او عينا النظم امر المعاد
والمعاش هذه الشبهة واردة فيها لانه ان لم يخرج الى المهارة وضبطه واطلاع على ما ينبغي
الى ما لا انتهى

عليه ويتوقف به باطل بالبديهة ولا يخفى نظم المعاد والمعاش بالبصير الفقيه والزيد بلا شبهة
ومعلوم ان علم الفقه الذي هو علة تلك العلوم واجبا عينيا او كفائيا لنظم المعاد والمعاش بل
خرج عليه فيه بمراتب شتى بل جميع تلك العلوم والصنائع من شعبات الفقه ومسائله ارى فسادها
وهام فساد الفقه كما مر في اول الفوائد ومع ذلك ان جميع ما هو علم او صنعة وحرفة بما
على الحصر العقول بل هو المهارة والخبرة والاطلاع على ما تتوقف عليه او
تتوقف عليه وكذا مراعات الاساتيد واحترامهم وقبول قولهم وكون الحق معهم لان الاساتيد
واهل الخبرة والمهارة يسمعون قولهم فيها البتة وان كان في نظر التلامذة ما قالوا
كذلك الا انهم يقولون انهم اساتيد هذا الفن فالخطأ منا دون هؤلاء الجهة يسمعون قولهم
ويطيعونهم ويأخذون منهم الى ان يبلغوا مرتبة الاستادية ومع ذلك استادهم استادهم
ما داموا في الحيوة ومع ذلك يعظمونهم غاية التعظيم واذا وقع كسر في خاطرهم او غيره
من صنائعهم لا يجيزونه ويحيلون التصرف في صنعتهم وان كان خيرا كثيرا دليلا على
التوفيق وسوء الادب ومع هذا الكمال يشدد من حيث كونهم اساتيد مع كونه العلل والله
ساتيد في الغالب كفار او فساق بل ربما كان كفرهم اشد كفر وفسقهم اعظم فسق
تعظيمهم من حيث الاستادية ويقبلون قولهم بسبب الخبرة كما قال عز وجل ولا ينبئك مثل
خبير يخادع الفقيه فان الشيطان لغاية عظم رتبته ونهاية الغلط فيه اقوى فلو
القاصرين انه لو وافق احد فقهه دون فقه غيره من الفقهاء وهم فقههم يكون سند الهم
فلا يهم مخالفة الفقهاء وعدم الموافقة معهم ويخرب فقههم حتى يصير فقيها
ودائما يطعنون عليهم ولا يتأدبون بالادب معهم مع انهم ربما اعلم ائمة هذا الفن و
حيث له بالمراتب الخبرية الفقهية لعهد الائمة او اقوى عهد منهم
بمراتب واعرف بجميع ما له دخل وازيد تتبعا للادلة اصحاب الملكات النفسانية
وارباب القوة القدسية في حال صغر سنهم فضلا عن الكبر مع نهاية تقويهم
وورعهم

وورعهم وعدالتهم وغير ذلك مع نهاية كثرتهم وزيادة حقوقهم حيث
لولاهم لما كنا نعرف الدين والمذهب والفروع والاصول مع كونهم المجددين للدين في
رأس كل مائة والمروجين له في كل قرن والمتكفلين لايتام الائمة ع في زمان الغيبة
لهم من ايدي الابالسة والمخطئين والمبطلين والغالين على الخلق ولا تمتزج عليهم
ذلك على ما ورد في الاخبار والآثار ويشهد له الاعتبار بغير جميعها الدعاء
لسان وقلم من الذكر قاصر بل لو لم يطلع على افعالهم ولم يلاحظ كتبهم لم يمكننا فهم حكم واحد
مسئلة من الحديث ولا يخفى ذلك على المنصف الفطن كما اوضحنا باطل بان من سمع مقالتنا
هذا الفن ويكون لا يتأتى الاجتهاد الا بعد استجماع شرائطه ولا يجوز العمل بالظن الذي
ولذا في القرآن والاخبار المنع عن العمل به وجعل حكم الله مضافا الى من خلفه فالاصل
فان حكم الله حكم من الله وظننا ظن ومنا فكيف يكون احدهما عين الآخر الا ان نعلم
يقينا ان الله تعالى يرضى به عوض حكمه ولا يكفي الظن به لانه ايضا ظن فيدور او يتسلسل
ذلك مما ذكرنا في اول الفوائد وغيره ولا يتحقق العلم واليقين الا بعد استجماع الشرائط
من سمع مقالتهم ويكون قلبه خاليا من الشوائب سالما من المعائب ليبادر الى القبول البتة
ولا يحملهم استيحاده من ارباب العلوم والصنائع الذين هم في الغالب يعلم عدم عدالتهم
بل وفسقهم وكفرهم عرفت قولهم بان ما ذكروه حقا يقينا كما لا يخفى على من له ادنى
فهم مضافا الى دلالتهم على لزوم كل شرط شرط على حدة كما بيناه في رسالتنا في الاجتهاد
بحيث لا يبقى للجاهل تأمل اصلا فضلا عن العاقل فيشرع في تحصيل الشرائط من العلوم
والقوة القدسية اما القوة القدسية فبجهاد النفس والتوسل الى الله تعالى والتضرع
والالحاح عليه والاستمداد من الارواح المقدسة المعصومية ع وبعدهم من الفقهاء وربما اقوى
تقوى في تعظيمهم وادابهم ومحبتهم والركون اليهم فان القلب يجري الى القلب فاذا
استحكم الروابط بين القلوب او بين القلب والارواح الذين هم احياء عند ربهم
يفتح ابواب الفيوض والكمالات وينشرح بانوار المعرفة والعلم فانه نور يقذفه

الله في قلب من يشاء بلا اخرى تحصل التجربة لي فعليك بما ذكرت ثم عليك واياك ثم اياك
عن تنفر نفسك من فقهائنا وميله عنهم الى نفسك فانه غاية الحرمان عن نيل درجة الفقه البتة
اصلا ورأسا والوقوع في وادي الشبهة والحيرة والضلالة والجهل والحمق الشديد كما شاهدت
عيانا نعوذ بالله من ذلك واما تحصيل العلوم فبالشروع والمذاكرة والمطالعة مع الاستمداد
من الله والتضرع اليه والتوسل والتشفع بالنفوس المقدسة وتخلية القلب عن الميل والنفع
في وجوه المسائل المسلمة غير المشكلة اخذها واما المشكلة والخلافية فيجتهد فيها بحسب وسعه
كما ذكرنا فبعد تحصيل الكل يشرع في التفقه ويجعل تحصيله مقدمتين الاولى هذا ما ادى
اليه ظني واجتهادي والثانية كلما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله يقينا في حقي ولا بد ان تكون
في المقدمة الاولى صادقا وبالثانية عالما مستيقنا حتى تصير النتيجة صادقة يقينية ولما
اجراء الشرائط على سبيل الاجمال فبان تعرف ان ادلة الفقه منحصرة في الخمسة المعروفة و
يتأمل في كل دليل دليل هل هو دليل ام لا وكونه دليلا بشرط او بغير شرط وعلى الاول
ما ذلك فيتأمل في ان خبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول مشروط بالعدالة او الموثقية
او الحسن ايضا او القوة ايضا وان الضعيف ينجبر ام لا والجواب بما هي الا غير ذلك مما ذكرنا في الفوائد
مثل ان العدالة هل هي الملكة او حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق وان ثبت يثبت بالشهادة
او الجزم او الظن الاجتهادي ويتفحص في المسائل في الثبوت يحتاج غالبا الى الاجتهاد
بل كلما كما ذكرنا الا غير ذلك مما يتعلق بالسند او المتن او الدلالة او رفع التعارض وغير ذلك
الا غير ذلك مما ذكرنا في الفوائد والحجة فان جميعها مطلبات للاجتهاد ولا اجتهاد فات التي
لا بد من علاجها حتى تمكن من الاستدلال بعنوان الاجتهاد او بالتقليد بجميع الشرائط انما هي
علاجات للاستدلال بالاجتهاد ولا يكفي الى بها الظن الا ان يكون مقلدا فاذا حصل المسئلة
بالنحو الذي ذكرنا فهو مجتهد ومع ذلك الاحوط ان يعرض اجتهاده على اجتهاد
المجتهدين فان وجده في الغالب يوافق طريقتهم يحمد الله على هذه النعمة العظمى حمدا كثيرا
كثيرا ويشكره شكرا كثيرا فيطلب انه نال هذه المرتبة السنية ويتضرع اليه حفظه
من الخلاف

من الخلاف في البقية وان وجده بخلاف ذلك فيتهم البتة نفسه غاية التهمة ويشرع في
اصلاحها بالمجاهدات والتضرعات والاستمدادات وغيرها وتخليتها عن الشوائب و
تخليصها من المعائب حتى يصير اهلا لهذه الرتبة وهذا القدر يكفي في اي مسئلة يحتاج
الى الاجتهاد سواء كانت مقدمات الفقه او نفسه حين ما اراد الاجتهاد فيها الشغر
وسعه فالحق فأي شيء اداه اليه اجتهاده يكفي وان كان يحتمل عنده انه بعد ما زاد
ممارسته ومهارته ربما يتغير ظنه الاولي الظاهر عنده الذي ليس كذلك ومع ذلك هذا الحين
هذا القدر وسعه وهذا الذي اداه اليه اجتهاده وهو مكلف ولا يكلف الله نفسا
الا وسعها ولانه لو لم يكتف لم ينفعه اجتهاده ما دام حيا فلا بد له من التقليد ودائما
يوجد له فتوى فقيه حتى يقلده والتزام الاحتياط بالنسبة الى جميع المسائل حرج
بل تكليف ما لا يطاق وترجيح البعض من غير مرجح فاسد على حسب ما عرفت سابقا
مع ان الفقهاء متفقون على ان المجتهد لا يجوز له تقليد غيره
هذا الذي ذكرناه لانه بعد اطلاعه على جميع ماله دخل في الفهم وبذل جهده فيه يظهر
عنده ان حكم الله فيه كذا وغيره ليس حكم الله فان كان فتواه موافقا لفتوى الكل فنعم الوفاق
ونعم الصواب وكذا ان كان موافقا لفتوى المشهور او الاكثر لغاية قوة فتواه واما اذا
وافق البعض دون البعض فكذلك لما عرفت سيما ان المجتهد في مثله يبذل جهده في نقض
دليل المخالف وصحته وسقمه ويبالغ ومع ذلك يجد ان الحق معه ومع من وافقه
وكذا لو خالف البعض ولم يجد موافقا لان الظاهر عنده ان حكم الله كذا وان ما عليه
ليس حكم الله فكيف يصح له التمسك به ويدع فتواه مع انه في هذا المقام يبالغ ازيد مما
تقدم واما اذا خالف فتوى الكل فيجب عليه ترك فتواه لان خطأه البتة وكذا لو خالف
المشهور بين القدماء والمتأخرين الا النادر وذلك النادر الذي كان يرجع عن فتواه
ووافق القوم ويظهر ذلك من انه في كتابه المتأخر وافقهم ونحو ذلك وهذا يرجع الى
الاول لما تعارف الآن من اعتداد فقهائنا بقول النادر الذي يرجع عن القائل ظاهر

الفناء واذا لافرق بينه وبين ان لا يكون ناولا من القول وبين الوفاق لا على الفتوى الآن او على [illegible]
على انه ليس وفاق الكل عليه ومثل الصورتين السابقتين ان يكون المسئلة مما يعم به البلوى وتشتد
اليه الحاجة ومع هذا صار المشهور عند قدمائنا والمتأخرين الانادر كذا فان خالفه يكون معلوم
الفساد كما لا يخفى على المتأمل واما المشهور بين خصوص القدماء فليس بتلك المثابة بمكن الفتوى
بخلافه ان كان الدليل عظيما و كذلك المشهور بين المتأخرين خاصة الا ان الاحوط مراعات
المشهور في العمل كيف كان كما هو دأب المحققين بل الاحوط مراعات كل فقيه مهما امكن كما هو دأبهم
في مقام الاحتياط لكن ليس بمثابة المشهور اذ تراكم اصحاح الافهام السديدة من اصحاب القوة
القدسية والطبائع الشامة عليه الى ان انعقد الحق يكون حجة كما مر وتمام الكلام وان تشبث
موجبين كما هو مشهور يكون دليلا اقوى واما الشبهة الا ما شذ ولعل ما شذ يكون بسبب
قصور منه ما علمت كونه دليلا فان قلت ربما كان مخالفا لنا هذا المجتهد اذ يعلم انه
او مقلد او جماعة ومنهما مطلقا الاصولية قلت لا شك في ان الاحوط مراعاتهم في العمل كما عرفت
واما الفتوى فهذا المجتهد مطلع على ما ذكرت وبلاحظه مقام اجتهاده ومن ملاحظة
الادلة وبذل التأمل والتدبر ويكثر الى ان يحصل له ما يقابل ما ذكرت من المطلقة وتغليب
عليه وربما يظهر ان الحق معهم فيرجع هذا مع انهم ان كانوا اموات فلا يجوز تقليدهم مطلقا وان
كانوا احياء فيتمكن من المناظرة معهم لتوقف الحال ولولم يتمكن فيزيد التأمل في الادلة
ومع ذلك قد عرفت انهم متفقون على ان المجتهد لا يجوز له التقليد للادلة التي
خرج عنها القائل للاجماع ويخرج فيما الاتباع لان المجتهد فلاحظ ثم اعلم ان المجتهد اذا تجدد
له الحاجة الى ما اجتهد فيه يجب عليه تجديد الاجتهاد والنظر لانه في وسعه ولا يكلف الله
الا وسعها فلعله بتجدد الاجتهاد يظهر له خطأ في ما سابقا نعم ان لم يكن في وسعه تجديد جوز
له العمل باجتهاده السابق وعلى ما ذكرنا جزء واحد من المحققين وقد حققنا في رسالتنا
في الاجتهاد تحقيقا تاما انتهى ثم ما حققنا هنا قليلا فتأمل وتأمل فان قلت
لا يكلف الله الا وسعها و[illegible] عند الجبر المجتهد انما امكنه فهم الادلة بوجه من الوجوه قلت لما عرفت

من الادلة

نعم [illegible] العمل
السابق مرا

من الادلة مع انه لو كان قريبا لما تكلم الغيب والشوب بكيفية يطيق فهمه وترجيح ان الاخبار
الصبيانها او شروطها فان قلت اذا كان العالم الذي ما بلغ رتبة الاجتهاد وعلم ان المجتهد
اخطأ في اجتهاده في مسئلة من المسائل او غيرها فكيف يجوز له تقليده فضلا عن ان يجب
عليه قلت ان كان المجتهد ميتا فلا يجوز له تقليده على حال كما عرفت وان كان حيا فعليه
ان يعرف الحق فان ظهر ان الحق مع المجتهد فلا كلام وان ظهر على المجتهد ان الحق كما قال العالم
فكذلك فان كان لا يتهد المناظرة يكون المجتهد على رأيه والعالم على اعتقاده يكون الحق مع المجتهد
لانه غير عاقل وهو الاستاد الماهر واما الظن ان يكون العالم الغير الماهر في هذا الفن خاصة
وماهرا فيه لكن الماهر في جميع الفنون يمكن ان يكون اقوى مع انه فرض من لا يعرف الحجة
الى من يعرف كما مر سابقا وهذا العالم مما لا يعرف الشبه لما عرفت وهذا المجتهد ممن يعرف
لانه مكلف بما ادى اليه اجتهاده كما عرفت ومع ذلك غاية ما في الباب ان يكون العالم

في خصوص هذه المسئلة يحتاط ولا يجوز له العمل الا احتياطا

لما عرفت فتأمل جدا تمت الرسالة الجديدة

في حواشي جديدة بعون الله

من فيض الله
المستعان
٣

تسنيتي
بسم الله الرحمن الرحيم وبه

الاصل الطهارة في الاشياء وهو من المسلمات عند المجتهدين والاخباريين نافش في ذلك صاحب
الذخيرة فانه قال ان الطهارة حكم شرعي يتوقف على النص كالنجاسة من دونها تفاوت وما ورد في الحديث
من قولهم كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر موثق فلا يكون حجة وعلى تقدير التسليم لا دلالة
له على ان الاصل ان كل ما هو طاهر شرعا ظاهرا مستصحب حتى يعلم انه قذر مع ان ثبوت هذا
الاصل الكلي يحتاج الى تامل وفيه ان الموثق حجة كما حقق في محله او هو منجبر بالحجية مع المبالغة
فيها مع انها منجبرة بعمل الاصحاب فان الظاهر منهم الاتفاق على هذا الاصل والاصل الكلي
يثبت بدليل اذا كان حجة شرعية مع ان النجاسة الشرعية لا معنى لها سوى وجوب الاجتناب
عن الصلوة معها والاكل والشرب ونحو ذلك فان افضلها من جهة الاكل بنفسها وشربها وكذا
وجوب الازالة عن المسجد وامثاله وغير ذلك من احكامها ولا شك في ان الاصل عدم الوجوب
لان التكليف والاصل براءة الذمة والطهارة الشرعية في مقابل النجاسة معناها عدم تعلق
تكليف بالاجتناب شرعا فان قلت اصل البراءة حجة فيما اذا لم يتحقق التكليف من جهة اخرى
اذا انحصر الماء في الماء الذي يحكم بطهارته من جهة الاصل يتم على المكلف الطهارة به لاجل الصلوة
ولو لم يكن طاهرا لم يجب الطهارة والصلوة اداها فقط على القول بوجوبها
لنفسه واذا تذكر بفعلها مثلا فلو لم يكن طاهرا لم يجب الطهارة وبمجرد وجود مقتضى الوجوب
لا يكفي في التكليف ما لم يكن الماء طاهرا فاذا طهر وجب ذلك فلا وجوب التيمم فاصل الطهارة
ان كان عبارة عن اصالة عدم التكليف يكون مقتضاه عدم ماهية التكليف وطبيعته
وفي جميع افراده لا خصوص وجوب الاجتناب عنه فكيف يقتضي اصل البراءة وجوب الطهارة

قلت

كتب

قلت مقتضى الطهارة وجوب الوضوء او الغسل بما هو حقيقة خرج عنه ما علم نجاسته شرعا
وبقي المشكوك فيه داخلا في العموم اذ القدر الذي يثبت المنع عن الطهارة به شرعا هو ما ثبت نجاسته لا
احتمل فليس وجوب الطهارة به من جهة اصالة الطهارة سيما لكن يمنع الصورة النادرة لا ينهض
باصل الطهارة بل بالمرتبة المخرجة بما ذكر انما يعتني به في حدود ذلك سائر الارض ولعلها اصالة في
فيتمسك بها بالاصل جميعا مع انها الصورة المقارنة الشائعة والمذموم غالب الاحكام مع الصور
المتعارفة لا الفروض النادرة فيصح ان يصير الاصل اليها مستندا مع ان الادلة الفقهية ربما يكون
بعضها غير واف بجميع المطلوب بل لا بد من تثبيت الحكم
بالادلة كيف كان

تمت الرسالة

والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين هذه سبحة مشكلة ومغالطة
اوردها الاشاعرة على المعتزلة والامامية تلجئ الى القول بالاضطرار والاجبار
وتنفي الاختيار عن اختيار الاختيار تحسين الكاذب الكذب وتقبح اعتقاد حقيقة الحق من حيث
لدفعها عقلاء الفريقين وتعرض لحلها علماء الطائفتين ولم يصحبهم سابقهم ما ينفع
ولا لحصولهم لا حيلة شيء صحيح ولم يرشد احدهم الى الصواب بل اضطربوا في الجواب غاية
الاضطراب حتى انهم قالوا بامور ركيكة واشياء فيها مثل جذر الاصم بلا مرجح وغيرها
فرارا عن انه هو تنقصا عن اشكالها مع ان القول بها لا ينفع الاشكال وارتكابها ما في
الاعضال ومن اراد تحقيق الحال فعليه بمطالعة حاشية قطب دائرة الفضل والكمال
افضل المحققين اما جمال طاب ثراه على المختصر الحاجبي واحسن ما ذكر في حلها و
في دفعها عليها ما هو ان سلم هذا الكلي ما ذكره استاد الكل في الكل والدنا الفاضل المعظم

في الحاشية المذكورة اجاب اجابة لا لباس الولد الانجب وهو ان المرجح للفعل الاختياري والكون
لذات فاعل المختار بشرط حصول العلم له بنفعه بان ذات الصانع تقتضي الحسن وذات الصالح
تقتضي القبح والفرق بين الاختياري والاضطراري ان الاختياري يجب صدوره عن الفاعل بسبب وجود
الارادة مع عدم الغافلية وان كان وجود الارادة ليس باختياره والاضطراري لا يصدر عنه
الا بغير مشيته او بغير قياس هذه خلاصة ما ذكره في الحل مجملة ومن اراد التفصيل فليرجع
الى الحاشية ولا يخفى على الفاضل العاقل المنصف الكامل ان ما ذكره مثل ما ذكروه ولا يشفي
العليل ولا يروي الغليل فانه وان لم يكن قولا بالاجبار لكنه قول بالاضطرار الذي ينفي القبح
والحسن في قرب القول بالاجبار وان التفرقة المذكورة مجرد اصطلاح فلا يدفع الكلام
يظهر من كلامه الاعتراف بما ذكرنا حيث يشعر بالعجز عن حل الشبهة وانه لا ضير في العجب
بعد تثبيت المذهب بالبينة ويظهر من الفاضل الباغنوي الحيرة والاضطراب ويعجبني كون
الصواب لو قيع المحذور بين المحذورين وتردد بين الاشكال بين الاشكالين نشر جهد
في الحل مع فقد البضاعة وعدم الاستطاعة وضيق الحال واختلال الاحوال وبلبال
البال وانا العبد الاذل الاقل الاتي ابن محمد اكمل راجيا ان يكون ما ذكرت حلا لها فان كان
ما رجوت على ما رجوت فمن عجيب الطاف ربي وعظيم انعامه مني فانه لم يزل كان رؤفا
رحيما عطوفا اكرمنا بالطيفة تنبيها وربما فيها وان لم يكن على ما رجوت فغير عجيب من قاصر
مثلي وغير غريب فاني تكون بل كل لي فخرا ان يكون تكون نظير الكلام وان لم يكن حلا
وكسر للشبهة هذه قال شارح المختصر واستدل بان فعل العبد غير مختار فعل
بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبح
من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظاهر واما قلنا انه غير مختار لانه
اذا كان لازم الصدور بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري
وان كان جائزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم بان يقال
ان كان لازما فاضطراري وان احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح

الصدور

بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالتين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي
اتفاق الفعل وجوده بما كان او عدمه بما لزم صدوره عن الفاعل له معنيان احدهما انه بحيث
يحكم بصدوره عنه وعدم تخلفه حكما قطعيا مع انه قادر على الترك كما انه ربما لا يتطرق قطعا
لا يعتريه شك ولا يتأتى فيه ريب بسبب الامارات او غيرها ان ذا نبيا فاضلا لا يصدر عنه الامر
الكفراني ولا يترك الصبر مع انا نجد من انفسنا انه قادر على الترك ونقول الترك غير ممكن بمعنى
لا يتحقق جزما ولا يحتمل والا لزم ان لا يكون قطعنا قطعا مع انه ليس كذلك قطعا فلا يجوز
تحقق خلاف ما نقطع به وفرض غير ممكن بهذا المعنى وثانيهما انه بحيث يحكم بالصدور مع
انه غير قادر على الترك كما في حركة المرتعش والنبض فان اردت منه المعنى الاول المختار
الاول ونمنع كون الفعل اضطراريا ولو سلمنا فنمنع كون مثل هذا الاضطراري غير
قابل للحسن والقبح العقليين فان العقل مع حكمه بان الاسكافي في نصيره عن زيد قطعا
يحكم بحسنه او قبحه وليس قطعه بالصدور وان الترك غير ممكن بالمعنى الاول منافيا
جزما ولا منافات بين حكمه اصلا مع ان عدم الوجدان كاف واحتمال عدم المنع
واف ثم انه كما يحكم العقل بصدور الفعل كذلك ربما يقطع بصدوره عنه تحقق اسباب
لا صدوره عنه عدم مع حكمه بالحسن والقبح مثله وتحصيل القطع بان زيدا الزاني لا يحجز
لحين الزانية يشهده من الناس ولا يرتكب ثم لم يحصل الخلوة واذا حصلت يرتكب
جزما بسبب الامارات القائمة وملاحظة عادته وعاداتها وحال الشهوة واشتهائها وانه قد حصل
بينهما المواعدة وحتى الاسباب الكثيرة وانه بينهما محبة شديدة وعلاقة مفرطة
ولا لهما خوف من الله تعالى ويتقدس ولا منع وانه قد حصل من كل منهما الامور الشهية
والاسباب المهيجة الى غير ذلك من الامارات والعلامات بحيث لا يبقى احتمال الا
ونرى خير من العيان والترتيل ومع ذلك يحكم العقل بقبحه ولا يمنع قبحه قطعا كما عرفت
مع ان الاحتمال كاف كما اشير اليه ثم ان ما نحن فيه من هذا القبيل فانا العقل يحكم
بان القادر المختار حال الاختيار لا يفعل عند عدم المرجح المثبت ويفعل عند وجوده

جزما مع حكمه بالحسن والقبح لجانب الذي نفى مع ان احتمال كونه من هذا القبيل كاف على ان غرض المستدل
اثبات كونه من اللازم الصدور وان اردت المعنى الثاني كما هو الظاهر منعنا الثاني ونقول ان
الفاعل قادر على الترك وليس لازم الصدور بذلك المعنى ومن ذلك فان افتقر اه ان اردت
الافتقار بالنظر الى تحقق الفعل وفعليته ولاجل تحقق الافتقار ونقول بعد وجود المرجح
وحينئذ يصير الفعل لازم الصدور بالمعنى الاول وان كان غير لازم الصدور بالمعنى الثاني
فلا نسلم الافتقار الى مرجح اخر حتى يلزم التسلسل ولا كونها اضطراريا غير قابل للحسن والقبح
العقليين حيث يثبت مطلوبك والسند ما قد عرفت وان اردت الافتقار بالنظر الى نفس
قدرة الفاعل نمنع انه لا معنى له سوى تحصيله مختار عدم الافتقار ونقول صدور الفعل
بالمرجح وعدمه بدونه فلا يكون اتفاقيا فاذا فقت ما ذكرت من الفرق بين اللازم
الصدور بالمعنى الاول واللازم الصدور بالمعنى الثاني انما هو ظاهري وفي بادي النظر
اما عند التأمل فلا بد ان يكون فرق وذلك لان العلم بالصدور ليس علة لها كما هو
المعلوم والممكن لا يوجد الا بعلة لاستحالة الترجيح من غير مرجح ومع العلة لا يجوز التخلف
لاستلزامه الترجيح بلا مرجح فوجب وجوده فالقطع بوجوده لا يكون الا بما يجب وجوده
فكيف نقدر على تركه قلنا العاقل المنصف اذا خلى نفسه ورجع الى وجدانه يجد انه
يجد من نفسه اذا فعل فعلا حال الاختيار هو قادر على تركه من دون تفاوت بينه وبين
سائر ما يجد من نفسه وما ذكرت لا نسلم افادته العلم ازيد من هذا ان دليلك على تقدير
تماميته وافادته العلم لا نسلم كون هذا العلم اقوى من العلم الحاصل لنا بالوجدان فلا يكفي في
الالزام والضرر علينا على انا نقول اي منافات بين وجوب وجود الشيء بالمعنى الذي
اقتضته استحالة الترجيح وبين القدرة على ترك ذلك الشيء واي برهان برهن عليها كيف
وكثيرا ما نمنع مقتضيات بعض المقتضيات في الباء كمن القدرة على المنع فان قلت على
ما ذكرت يكون من شرائط الوجود عدم المنع من جانب القدرة قلنا نعم فان قلت فالم يجب ذلك
العدم لم يجب الوجود لان عدم وجوب الشرط مستلزم لعدم وجوب المشروط واذا وجب فلا

معنى

معنى القدرة على الترك فانه فكيف نحن نجد في نفسه مطالبة البرهان على المنافات قلنا البرهان
لزوم التسلسل لو لم يتحقق المنافات وذلك لانه على هذا يكون من شرائط هذا العدم عدم المنع
من جانب القدرة وننقل الكلام اليه وهكذا قلنا اولا نمنع استحالة مثل هذا التسلسل لكونه
في الاعدام فتدبر فان قلت المراد من العلة العلة التامة اعني جميع ما يتوقف عليه المعلول من
الشرائط وغيرها ومعها لا يمكن التخلف قلنا نعم لكن مطالبة اثبات المنافات بحالها بعد
ثم وثانيا ان الوجوب الذي اقتضته استحالة الترجيح انما هو الوجوب بشرط العلة فان قلت
ننقل الكلام الى العلة ونقول اما ان يكون وجودها واجبا لنفسه اولا وعلى الثاني لا بد لها
من علة موجودة وننقل الكلام الى تلك العلة ولو ورد وهكذا فيلزم التسلسل وهو محال فلا بد
ان ينتهي الى مرتبة سبحانه او الى الذات تقتضي وعلى اي تقدير كيف يقدر على الترك قلنا
يجوز ان يكون الخالق عز شانه خلق خلقنا قادرا على ان نفعل عند قدرته على الترك وان
نترك حتى تمكنه من الفعل كما نجده من انفسنا وانه اذا اختار واراد صدور عنه الشيء ولكن بحيث
ينفك ويتخلف مع قدرته على الترك ولا نرى منافاة من ذلك فان قدرتنا كالمقدور
قابل وعلى هذا نجيب عن قولك ما وجب وجوده كيف يقدر على الترك بانه ان اردت
وجوب الوجود ما يمنع ما ذكرنا فالمنافات ممنوعة بل مستبعد وان اردت غيره فلا نسلم
عدم جواز التخلف بالمعنى الذي اردت فان قلت التخلف مستلزم للترجيح وذلك لانا
نقول مع وجود جميع ما يتوقف عليه الفعل الوقوع صدوره مرة وعدمه اخرى لزم الترجيح
بلا مرجح كما هو ظاهر محال ومستلزم المحال محال فيكون التخلف غير جائز بالمعنى الذي
اردنا قلنا ان اردت من استحالة الترجيح انه لا يجوز بالمعنى الاعم بمعنى لا يتحقق البتة فلا نسلم
عدم جواز التخلف بالمعنى الذي اردت وان اردت غيره فلا نسلم الاستحالة بذلك المعنى
مطلقا فان قلت انا اذا راجعنا وجداننا نجد انه غير جائز بالمعنى الذي تريد قلنا نجد ما ذكر
انا لم نجد بين الطرف الراجح وبين الفاعل المختار من قبيل التاثير والتاثر والجعل والمجعولية
اما اذا وجد فلا نسلم انه يجد ما ذكرت بل نقول انه يجد انه غير جائز بالمعنى الذي ذكرنا

فان قلت على ما ذكرت يجوز الترجيح بلا مرجح مع انه مخالف لما نجده من انفسنا بالضرورة قلنا
الذي نجده ان المختار في حال الاختيار لا يرجح الا بترجيح اما انه في التمكن في القدرة محتاج الى
فلا كما عرفت فتدبر وننبهك بعض امثلة المثال بانا لو راينا عندنا من بابا هاتك وفرضنا انه لا
يكون هناك مرجح للاكل اصلا نجد من انفسنا انا قادرون ومتمكنون من امداد ايدينا واخذه
ووضعه في الفم وبلعه والمعدوم المرجح لا يجعلنا بحيث نضطر الى رفع التمكن والاختيار عنا
ولو خلي منصف نفسه يجد ما ذكرنا بلا تامل فان قلت اذا كان المختار لا يرجح بالمرجح فهذا
المعنى لا بد له من علة وسبب كيف يكون المختار كامرا ولا يتمكن ولا يقدر على الترجيح من دون مرجح
قلنا الظهور الجواب بما مر فلا حظه ولو شئت فزكب ونقول يمكن ان يكون الفاعل المذكور
مضطر الى حالة نقلها اختيار ولا يريد الراجح عنده وحالة بها يتمكن ويقدر على ذلك الرجح
وعلى مرجوحه الذي على نحو ما مر فان قلت اذا كان متمكنا على الراجح والمرجوح وهما بالنظر
الى تمكنه سواء فالعلة في انه لا يميل الى المرجوح ولا يخرج مقتضى الحالة الاولى ابدا قلنا
لعل هذا السؤال ليس في موضوعه بعد ما حررنا مع انا نقول العلة دوام الحالة الاولى
لكن هذا لا يمنع التمكن والقدرة على الترك على ما عرفت فان قلت القدرة اذا لم تؤثر ولا تمنع
مقتضى الحالة الاولى يكون كالمعدوم قلنا بديهية العقل حاكمة بالفرق بين ان نفعل ولا نقدر
على الترك وان نفعل ونقدر عليه وان لم يتحقق مثاله ان الاول لا يكن اتصافه بالحسن والقبح
العقلي واستحقاق الثواب والعقاب وما الثاني كالاثر الجلي ان الظن كاف بل الشك بل الوهم
الغير فان الظن لا يغني من الحق شيئا مع ان المعارض قطعي بل قطعيات كما هو ظاهر لمن تتبعها
وتامل فيها على انه لا اقل من كونه ظنيا بل لا اقل من كونه ظنيا على انه لا فرق فيما ذكرت بين الدوام
واللادوام فاما الثاني فلانا اذا نعلق نظرف لا نتعلق بما يلجئنا فتم على انا نمنع دوام عدم
بين والفعلية بل يحتمل فعليته كما اذا حذرنا عن رؤية الطبيعة فانا نمنع انه لا يفعل ولا
تقديرية اله بالمرجح فتم فان قلت ارادته صادرة منه ام من غيره وعلى الثاني يكون فعله
اضطراريا وعلى الاول من ارادة اخرى لانها فعل والفعل اذا صدر بالاختيار لم يكن بغير

ارادة

المراد فنقل الكلام الى الثانية وهكذا فيلزم التسلسل وهو محال فتعين ان يكون بغير اختياره
فيكون الفعل اضطراريا في الدليل الاول فان اجيب عنه الا ان هذا دليل قطعي قلنا الارادة صادرة
منه وباختياره ولا نسلم احتياج صدورها الى ارادة اخرى فان المختار من كان فعله
بالارادة لا من كان ارادته الغير بالارادة فان قلت هذا مجرد اصطلاح اصطلحتم والا فهما
في كونهما فعلا اختياريا سواء في الفرق قلنا العقل يحكم بان الفعل اذا كان اختياريا لابد ان يكون
بالارادة فلا يوجد هذا الحكم منه بالنسبة الى الارادة فان فرض صدورها بالاختيار وبا
الجملة احتمال الفرق كاف مع انه يعد الرجوع الى الوجدان لعلك تجد الفرق فان قلت ربما
نضطر في الاول في ارادة وعلى ما ذكرت فالتفاوت بين الارادتين قلنا لو صح ما ذكرت
لكان عليك لا لك كما لا يظهر عند التامل على انك ان اردت من الاضطرار انه لا يتمكن في تركه
فلا نسلم تحقق ذلك بان مرادنا من الارادة امر يؤثر في الفعل وان اردت انه لا يمكنه الترك
من جهة الخوف وان كان متمكنا من الترك كالاوامر السلطان نعرف من لا يرضى بفعله
فهو اختياري الغير فان المراد من الاختياري لا تمكن من فعله وتركه ثم لو كان في تركه
ضرر يرجح العقل بسببه فعله لا يحكم بقبحه على انه لو سلمنا ربما يكون الفارق غيرنا اردت على
انا نختار ان الارادة بغير اختياره اعم من ان يكون من غيره كا انه اذ لا اجماع عليه الا
حكم الوجدان اولا فلكه فيكون اضطراريا تم اذ نمنع على ان الارادة جزء اخير للعلة
التامة وان تخلف المعلول عنها محال من دون فرق بين ان يكون المعلول صادرا من المختار
ام لا ونحن اذ بينا فيما سبق جواز الفرق بما هو نافع في المقام وان لم يكن بينهما فرق
في نفس عدم التخلف لم يبق لما ادعيت من الملازمة مجال لا ينال بطلان الملازمة
مع قطع النظر عما ذكرت وذلك لان الاضطراري عند العقل هو ما لا يكون بالشعور
والارادة اما ما كان معهما فهو اختياري وان لم يتمكن الفاعل من الترك لانا نقول هذا
مجرد اصطلاح اصطلح اهله والا ففي الحقيقة وعند العقلاء اضطراري كما هو غير خفي
عند المنصف فتم ثم اقول لما ذكرت لعله يظهر حل وجيه لعل له ثم لا جبر ولا تفويض

بل امر بين امرين فانه قلت المدايل في الحقيقة كان على نفي الاختيار وجوابك كان بالقياس الى
اختيار المخلوق فلولا اجبت بالقياس الى اختيار الخالق قلنا يظهر ما ذكرنا بادنى تامل ولو تريد
الزيادة نقول ان جل شانه بحكمته البالغة لا يفعل الا الاصلح ولعل السر ان الفعل اذا تساوى
طرفاه وجوده وعدمه يكون ارتكابه لغوا لا فائدة فيه فلا يلائم الحكمة وتقييد الكلام
بانه قادر على كل شيء حتى على منع مقتضى حكمته الا انه لا يمنع حكمته ومن هنا يحتمل ان تكون الحالة التي
٢ في المخلوق المقتضية لارتكاب الاصلح هي الحكمة الا ان فيه حالة اخرى مقتضية لارتكاب القبيح
امارته بالسوء ربما تقوى وتعلو فتستخدم حكمته وتبعها وتفصيل هذا ليس هنا موضعه
فان قلت اذا كان الخالق سبحانه وتعالى لا يفعل الا الراجح ولا يرتكب غير الاصلح فلم خلق فينا الحالة
الامارة بالسوء قلنا كل هذه الحالة من لوازم خارجية ولا يكون مجعولة ولوازم فانه
هي التي لو خلي ونفسه مال اليه واقتضاه ويكون على قسمين قسم لا قدرة له على المنع ولا
خلافه بالمعالجات ولا بد فيها مثل ان لا قدرة له على سلب لامكان الذاتي عنه وان يجعل
نفسه في مرتبة الرسول صلى الله عليه وسلم والامام عليه السلام وامثال ذلك ونعم له قدرة واستطاعة في المنع
والرفع بالمعالجات ولا بد فيها مثل انه لا قدرة له على سلب الامكان الذاتي عنه وان يجعل نفسه
في مرتبة الرسول والمرضيات والتدابير كما نشاهد ان الولد ربما يولد وهو في الطفولية
الى ان يشيب مائل الى الخطاء والكبر وغيرهما من الصفات الرذيلة وهو قادر على دفعها بانواع
المعالجات والتدابير المذكورة في علم الاخلاق والطبيب المعالج هو العقل حسب التالي والانبياء
عليهم السلام والائمة والاولياء والعلماء والوعاظ والحكماء الناصحون في الظاهر والمؤيد
هو الرب تبارك وتعالى وتؤيد ويوفق ويشفق ويلطف كما هو شان الوالد الرؤوف والام
العطوف والمعلم المرشد المشفق المسدد بل هو تعالى اشفق من هؤلاء وعواطفه شيء
لا تحصى بل لا نسبة بينه تعالى وبين هؤلاء بل استغاثهم وللطفهم العفو من جانبه تعالى والسبب
ما يكون قابلا لتاييده وتوفيقه وتسديده في يونس وتسديده وتوفيقه فاذا اخرج
نفسه عن القابلية والاستعداد بسبب استنكافه واباءه واصراره في عدم قبول

النصح

النصح وتوبيخه واستلذاذه او جبرا ان يصل الوجه يكره ان يبعد التوفيق منه ما
سار عنها الحكيم ثم يخذله ويكله الى نفسه فاذا وكله الى نفسه هلك لان نفسه امارة
بحيث انه للباطل يرسل الله ثم انه لا يكلنا الى انفسنا طرفة عين ابدا من
هذه الحالة فيه لتحصيل السعادة الابدية او لحالتنا لنعوذ بالنعم العظيمة
الجليلة الرفيعة وبهذه الحالة تفوق الملائكة المقربين ويرتقي معارج
الى العليين على انه سيظهر لك مما نذكر جواب اخر فان قلت انه سبحانه كان عالما
بان المصالح وان كان قادرا على ترك القبيح مختار ولفعله ثم اوجد بيان الا
عالم عدمه قلنا لا اشكال بالنسبة الى المصالح الذي لا يخفيه في النار اذ لعله
تصل اليه النعم ما يونس الحزن القبيح تصل الاشارة مكان ظلم وازيد بحيث
نوع العقلاء اخاده جعل عدمه فلا يكون العدم اصلح ولما الطالح الحلل فنقول الوجود
من محض ونعمه خالصة سيما مع اعطاء اسباب السعادات الابدية والتوفيق
وانتقص منه لا من الله ثم والله نحن فياض على الاطلاقات قد عرفت فيض ضمه
والاباء انما هو من الحكماء يقولون انه تم مختار الاصلح وان كان الاصلح له
عدم وانه سبب الاصلح فانا نحن لا ندري ربه وانا ادعينا انه عقولنا تبلغ
كل شيء فان قلت ترك مصلحة خاص لاجل مصلحة عمه لا يلائم حكمته قلنا
لا ندري ان عقلنا يدرك جميع الاشياء كما ذكر بل ندعي ان كثيرا حالا
مستورة علينا كما هو سر الكل ومع هذا نقول يحتمل ان يكون مصالح فوته في ايجاده
ويكون بين هذه المصالح وبين مصلحة الذي الذاتي ويكون فوق تلك المصالح
بحيث لا يجوز ترجيح منافيها عليها بل يجب ترجيحها عليه ولا نعلم لنبي هذا الاحتمال
حجة او وجدان حتى هذا يتحقق احتمال المقدمة وجواز المطابقة والموافقة
يوجد حفظ ما دل على حكمته وعلى انه تم يمكن ان يكون مصلحة الوجود الابدية الخير
الطبيعة للعقل المتفرق من الجهل في الحياة كشف بينه كل جميع مصالح هولاء

لاجل مصلحة هذا النوع الرذيل اللئيم الناقص العقل المطيع للجهل الكافر بالنعم والمتوغل
في المناهي من الرب الجليل الكريم العطوف وما يرى ما ذكرنا بلا ريب يرشد اليه
ان السواد ينتفعون من جهة الاستبداد بالاحكام ان ينتفعوا الا من جهتهم
جهتهم وذلك لانهم يتاذون منهم بالقتل والنهب والضرب والشتم والشماتة
والبهتان والغيبة والمكر والغدر والحيلة والنفاق وسوء الخلق والسفاهة
والحمق والكبر والحسد والحرص والمراء والاستخفاف والاهانة وطلب العثرات
والعورات وسوء الظن والنميمة والجور وغير ذلك من الظلم مثل الطلق والغيبة
والجوع الحرص وذلك للوصف ما ذكرنا وان امكن ان يتحقق من بعض الاوقات
او حيوان الا انه لا يمكن انه يصير مثل ما يصير من الانسان في الشدة لما فيه من
حصول حصيلة لا يخفى على ذي شعور بل يجد ان الاذية الصادرة من ناقص العقل
ليست مثل ما يصدر من كامله كما لا يخفى فحصول لهم بسببهم على وطنهم وكونه درجة
لا يمكن ان يحصل بسبب غيرهم ومن جملة ما ذكرنا ان الناس في سلطنة ظلمهم وغلبة
وانفرادهم على الطول لا يبالون الاشتباه ويتلبسون وعلى اجرة البهيم على
فرضهم ويشد للولد منهم ولبعيدها تحت ايديهم مكر من جهة ما العقيدة
الحق ومن ذلك عنظر الشهرة الزائل ومن ان يتا شرذ منهم بل يفترون
عنهم ويحاربها جرون بل ويقاتلونهم ولو كانوا اولو قوة لحصل ذلك
وما يحمله ينتفعون منهم شانه لا يخفى تظهر على المثال ومع امكان حصوله
بالتفصيل بذلك على اللبيب ومما يرشد انتفاء علوه وجه السبيل الى الظهور
لا بعد ما هذه النفي ويتفاوت الدرجة بتفاوت الذكر على الظهور
ولعل بيانه تحت جناح الخفاء يكون خفيا لما من جهة العقل كما لا يظهر
بالتامل الى ما ذكرنا من الوجه الذي لا يظهر بالتامل بعد ان لا نسلم ان العقل يحكم
بان الحكيم لا يؤمرنا يلاحظ مصلحة من هذا النوع المتمرد الجاهل المخالف

المختار لا يمنع القبائح من حيث هو مفسدة على الترك بل لا بد ان يصل العقل الى اعتماد
ايلائه بالوسائل انتم فان قلت اذا كان مثل هذا الطالع مخوفا لاجل المصلحة فاي
شيء صح عقابه قلت الصحيح انه يجوز مع القبيح بل لا يفيد بعد الورود من الرب
تكليفه وارادة الايمان منه والحث والتحريض عليه قلت لا يخفى انه لو كان هنالك
هنالك عاقبة والعلم بانتفائها ننتقض بانه لو كان متوجها وسيذهب لذلك
تكون للناس على الله حجة بعد الرسل وما كان حجة ليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة الى غير ذلك فتم ما علم انها انما بد ايا حيث انه لو كلفنا
وقرضنا حصول استبعاد من شبهاتك نقول بعد لا استبعاد لا يضرنا
على ما عرفت تم بالخير والسعادة يوم
الخميس اوائل جمادى الاولى
من سنة الالف بعد
عبد الشيخ
ميرزا
م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مسألة في اصالة البراءة ونتكلم فيه بالقياس الى مواضع الاول فيما لا نص فيه اختلف الاصحاب في المجزوم
ومع المعظم الاصل فيه البراءة حكما والاخباريون كذلك فيما اذا كانت الشبهة في طريق الحكم مطلق اوفي
نفس الحكم مع احتمال الحرمة ومع احتمالها وجوب التوقف عند كثير ومنهم من يقول بالحرمة ظاهرا ومنهم
من يقول بها واقعا ومنهم من يقول بالاحتياط ودليل المعظم انه اذا لم يكن نص لم يكن حكم فالعقاب
قبيح على الله وربما اعترض عليه بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود مع انه حكم جميع الاشياء
صدر عن الله تع الا انه عند حافظ كما ورد في الاخبار الكثيرة فالصواب ان يجعل الدليل هكذا
اذا لم يصل لم يكن عقاب لقبح التكليف والعقاب بما لا عليه من ارباب العقول فانه مع احتمال الضرر يحتمل
والعقل حاكم بوجوب دفعه فلا يقبح العقاب مع امكان التنبيه والاستشهاد وهذا وان لم
يتحقق الا بالنسبة الى البعض الا انه يكفينا الممنوع ما ادعيتم من اللزوم قلنا الظاهر ان العقل لا يحكم
بالوجوب بمجرد هذا الاحتمال البحت الذي لم ينشأ من امارة وسبب دائما بل يحكم بقبح العقاب مع
كما لا يخفى على المنصف المخلي نفسه على ان عدم الحكم كاف اذ لا حرج مع وفاقا وعقلا العدم البات
عقلا ونقلا مع انا نقول الضرر كما يحتمل على الفعل كذا يحتمل على الترك فلا يحكم العقل بوجوبه
جزما وما ذكر من رجحان الترك على الفعل لان الحرمة المعروفة والوجوب المتقدم وغير ذلك
ركيك جدا ثم يتوجه عليه انه لم يثبت منه ان الاصل براءة الذمة لم يتحقق بل يكفي الاحتمال
الناشئ من ام شانه على انه يحكم العقل لا بالضرر الغير ليس نص ويمكن الجواب بان حكم العقل
بالوجوب مما يكفي ولم يكن ذمة دليلا على الوجوب والحصر والحرمة بل ربما يكون ذم من جهة الكراهة
سيما اذا كانت مغلطة تغليطا شديدا ويحكم العقل بحكم الشرع يكون على الانواع الخمسة
الاباحة والاستحباب والكراهة والوجوب والحرمة وكراهته قابلة للدرجات ككراهة الشرع
على انا نقول لو قلنا بحكم في الوجوب نقول وجوبه غير الوجوب الشرعي لا يترتب عليه العقاب
وعدم حكمه به مطلقا في امثال المقام اذ لو لوحظ جزم بانه لا يحكم بالعقاب بنفس الارتكاب ٢
بمجرد ظنه او احتماله بالضرر نعم لو اتفق كونه ضررا فلعله لا يمنع ولا يقبح العقاب المترتب على

انه لا بد فيه من تامل الظن على انه ثبت منه سبحانه عدم تعذيب الا بعد النص وما سيظهر
لك ولا معذب عليه في نفسه يمكن ان يقال الحكم دليل على حكم الشرع كما هو دأب الشيعة فيكون من جملة الادلة
الشرعية ولذا الوضعيين جميع ما ذكروا ادعيت انه وجوبه هو الوجوب الشرعي يكون هو ان تم
تضاحرنا ولا نقض بما ادعيناه اصلا وما ذكر فيظهر الجواب بالنسبة الى حكم العقل بالحرمة مضافا
الى انه مجرد فرض لا يوجد مثلا لا يكون فيه نص ويحكم العقل بالضرر اذا عرفت هذا فنقول
فالامر على ما ذكر والاصل البراءة عقلا لكنه بحمد الله لم يبق امر بلا نص لانه اما معلوم
حكمه من الشرع او غير معلوم وغير المعلوم وردت الديانات والاخبار الكثيرة في حكم الاباحة
كما سيظهر لك فالصواب الرجوع الى النصوص الواردة والتفحص كون ما لا نص فيه
غير نص في المقام وبالتوقيف وورد الايات والاخبار الكثيرة على ان حكم الاصل الاباحة والا
البراءة مثل قوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والمفهوم منه حتى يبلغهم الحكم
ببعث الرسول ص كما لا يخفى على اللبيب ومثله ظاهر قوله تع ليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة وقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها والا ما اتاها وقوله تع وما كان
الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون الى غير ذلك من الايات الظاهرة
في انه لا يؤاخذ الا بعد البيان وكذا يدل عليه مثل قوله تع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الاية لان الحكم اذا كان التوقف فاي نافع في قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم بل لا بد ان يقال ما احل
الله وكذا يدل عليه مثل انما حرم ربي الفواحش ومنها حرمت عليكم الميتة وامثال ذلك
ويدل مثل قوله ص رفع عن امتي ما لا يعلمون وقوله ع ما حجب الله علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم وقوله ص ايما امرئ ركب امرا بجهالة فليس عليه شيء وقوله ع الناس
في سعة ما لم يعلموا وقوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص كما رواه الفقيه وحتى يرد فيه
امر ونهي على ما رواه الشيخ وقوله ع حين سئل عن الرجل يتزوج امرأة في عدتها
اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي
عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت اي الجهالتين اعذر

جهلنا له ان ذلك يحرم عليه ام بجهله انه الفاعل عنه فقال احد الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة
بان الله حرم ذلك عليه وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور فقال
نعم الحديث وقوله ع ان الله احتج على الناس بما اتاهم وعرفهم وقوله ع في قول الله عزوجل
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما
يسخطه وقال فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تاتي وما تترك وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا
واما كفورا قال عرفناه اما اخذ واما ترك وقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
نعم يعرفون وفي رواية بينا لهم ورواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع اصلحك الله هل جعل في الناس
اداة ينالون بها المعرفة قال فقال لا فقلت هل كلفوا على المعرفة قال لا على الله البيان
لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما اتاها قال وسألته عن قوله وما كان
الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقوله ع
ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا ورواية
عبد الله ابن اعين قال سألت ابا عبد الله ع من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا ورواية
حمزة ابن الطيار عن ابي عبد الله ع قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد
بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى عنه الحديث وقوله
ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف ومثل روايات اخر الى غير ذلك
من الاخبار الدالة على عدم المؤاخذة الا بعد العلم وكثير منها صحيح السند وادعوا الاجماع ايضا عليه
جمع منهم الصدوق في اعتقاداته والمحقق والعلامة وبالجملة ذلك من طريقة الفقهاء ومنهم الكليني
والمفيد والشيخ ره وان قالوا بالتوقف الا انهم انما يقولون بالتوقف في الحكم العقلي واما
بالقياس الى الشرع وطريقة العلماء انما ينطق بالبراءة وتذكر اجماعهم ويحققه انا نقطع
ان المسلمين من زمن الرسول الى زمن القائم ع ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من حركاتهم
وسكناتهم في كل واحد واحد من اعضائهم وفي سمعهم وبصرهم وذوقهم ولمسهم وشمهم وملبوسهم
وماكولهم ومشربهم ومجالسهم ومشيهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم وبالجملة

ما كانوا

ما كانوا يتوقفون في التكليف ولا يؤاخذهم الا بعد البلاغ في الامور المذكورة لانه كان يرتفع
التكليف ويتسع عليهم وبدون البلاغ الاباحة ورفع التكليف كان يرخصهم في كل واحد
واحد من الامور وبالجملة نقطع ان الرسول لم يحمل الناس على الاحتياط الا مقتصرا في واحد بعد
من الامور على الخاص الخاص وبلوغها وثبوتها بالدليل كان بالعكس وكذا كان حال الائمة ع
كما يظهر من تتبع الاخبار بحيث لم يبق شبهة مضافا الى الآثار والاعتبار والاعراض
على ما ذكره جانب الاخبار من منع حجية القرآن اولا ومنع حجية الظاهر منه ثانيا والمعارضة
بالاخبار الكثيرة ثالثا وسيظهر الاعراض بالنسبة الى الاخبار الكثيرة مثل قوله ع
حين سئل عما عنده انما نجتمع فنتذاكر ما عندنا الى ان قال فنقيس الى احسنه فقال ما لكم
والقياس انما هلك من هلك قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان
جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث وقوله ع من نصب نفسه للقياس لم
يزل دهره في التباس ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس قال وقال ابو جعفر ع
من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله
حيث احل وحرم فيما لا يعلم وقوله ع لا يسعكم فيما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت
والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم
فيه الحق قال الله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ورواية زرارة قال سألت ابا جعفر ع
ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وقوله ع ان الله
خص عباده بآيتين من كتابه ان لا يقولوا حتى يعلموا ولا يردوا ما لم يعلموا قال الله عز وجل
الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق وقال بل كذبوا بما لم
يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله وقوله ع انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال
انهاك ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم وقوله ع انهاك عن خصلتين
فيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك وتدين بما لا تعلم وقوله ع
وليس يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم ويسعهم ان ياخذوا بما يقول

وان كانت تقية وقوله ع ان الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه
فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله والى رسوله قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين و
شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم الى غير ذلك من امثال ما ذكر والجواب عن الاولين انه ليس هنا
موضع للاحتياج الى زيادة تطويل الكلام لقولك فنقول بحال ان الشارع هو الله في الحقيقة
والرسول والائمة صلوات الله عليهم انما يكون حجة لانه كاشف عن قوله
فان كان دليلا على حجية الشرع فلا معنى للعدول عنه الى الحديث وما يظهر منه
كونه حجة سيما بعد ما ورد في الحديث فان الحديث مثل القرآن فيه محكم كمحكم القرآن ومتشابه
كمتشابهه الى غير ذلك وما ورد ان الحديث اذا لم يوافق القرآن فلا يكون حجة وما ورد
في الحديث المتواتر عنه ص اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي لن تمسكتم بهما
لن تضلوا بل ورد ان القرآن هو الثقل الاكبر وما ورد عنهم اذا جاءكم شيء فاعرضوه على كتاب الله
وعن خالفه من الاخبار التي لا تحصى مع ان حجيته من ضروريات الدين وعليه المسلمون في الا
عصار واله مضى فاصحاب الرسول والائمة بحيث لا يعتري شك وما تمسكوا به الا اخبار
فانما يظهر منه ان جميع القرآن لا يعرفه كل احد وهو كذلك واما الجواب عن الثالث فبعد
النقض بصورة الشبهة في طريق الحكم وفي نفس الحكم مع عدم احتمال الحرمة ان خبر الواحد
المعارض للقرآن مما لا حجة في حجيته لمنع شمول الادلة الدالة على حجيته ولذا ورد الا
مر بترك ما خالف الكتاب في الاخبار الكثيرة منه الحديث المشهور بين الخاصة
والعامة وهو ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ولان قطعية
سنده اضعف من قطعية دلالته كما لا يخفى على اللبيب مع انه اذا علمنا يقينا ان هذا كلام
الشارع وخطابه وتبادر الى ذهننا ان مراده هكذا ونهاه منه علمنا يقينا انا مكلفون
به وجهه ظاهر ولا يتحقق هنا في جانب الخبر وفي الخبر ورد في الخبر المتواتر الامر بالتمسك
بالكتاب والعترة وكون هذا من الكتاب مما امرنا بالتمسك به قطعي بخلاف الخبر فانه ليس

بهذه

بهذه المثابة سيما لكون الاعتماد مع عدم المصادم وما ذكره من الاخبار معارضات اطلقنا
وبقي الادلة سالمة ادلة الكل التي توافق الحجة عقلا ونقلا مثل الاخبار الكثيرة المتضمنة للامر
بالاخذ بما وافق القرآن وترك ما خالفه مع انها اقوى بحسب السند فان قلت ليس المعارض الا اخبار
فقط بل الايات مثل قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تع ولا تقف ما ليس لك به
علم وغير ذلك مما ماثلها قلنا لا معارضة بها ولا امثالها لعدم الظهور بحيث لا يحتاج
الى التبيين ونحن نعمل بما نعرف فان قلت هذه الاخبار وسوى الاخبار لا معارضة لها
في الايات وكذا مع ما ذكرت من الاخبار لحصر العلم منها مع كاشفه ما انهم الخاصل الطالب
فالجاهل الذي يحتاج الى هذه الاخبار ولا يحتاج عليها يكون الا صلب منه ومنه
ما ذكرته مع انه يتناول الشبهة انما كان في طريق الحكم فالاصل ينبغي النعمة على ما سيظهر
لكنه قلت بما ذكرت حملنا دليل الادليل راجح والعقوبة بالنسبة الى الصحيح والضعيف وهو
كما تراه مع انه هذا الجمع لا يوافق مذهبكم مع انه ليس على هذا الجمع تمسك من الحديث
الا شاهد وهو ما تقدم مع انه في البعد بحيث لا يكاد يحتمل بالنسبة الى البعض كما لا يخفى على
من امعن النظر على ان الاجماعات المنقولات وطريقة الفقهاء والرواة لهذه الاخبار
تمنع مما ذكرت فانهم المشهور والمشاهد بين ما لا يطلع الغائب مع هذه الاخبار ونقلوها
اعرف بما نقلوا واعرف بمراد الائمة ع والروايات خرجت من بيتهم وصاحب البيت اعرف بما
فيه وهم اعرف بحال مشايخهم وائمتهم ع ومع ذلك اتفقوا على البراءة غاية الاتفاق
واطبقوا نهاية الاطباق وعمل جميع المسلمين كان عليه كما اشرنا على ان تقول الادلة
من الطرفين اما يبقيان على ظاهرهما دون جمع او يجمع بينهما وعلى الاول اما يطرحان معا
او يعمل باحدهما والاول لا وجه له وفساده ظاهر مع انه على هذا فالبراءة العقلية
والثاني لنا لان ما دل على البراءة اشهر واكثر واصح سندا واوضح دلالة وموافق
للكتاب والسنة واستصحاب الحال السابقة ومناسب الملة السهلة السمحة ومطابق
للاعتبار ودليل نفي الحرج والضرر وانه مراد الحكيم فكلما يظهر من مرويات الاخبار

وبطارق الاثار وما نقلناه من الاجماع ولو امعضنا عما ذكرنا نقول على ان الاصل الاباحة
والحلية فيرجع الى الموضع ويظهر حكمه هناك وعلى الثاني فاما نقول العلم بالبرائة
وحقيقة ما قلنا حاصل من ادلتنا والتوقف انما لم نطلع على الرخصة من الشارع وحكمه
بالبرائة وقد اطلعنا بما لا مزيد عليه فكل واحد من الادلة الخمسة التي هي طرق الشيعة
اثبات الحكم الشرعي دل عليها على ما عرفت واما نقول بان التكليف بالشرف يثبت
ما دل عليه فلا بد ان يكون الاولى على ما ذكرت سابقا فيكون على ما ذكرنا هناك ولا نقر
باختصاص الايات والاخبار الموافقة بالشبهة في طريق الحكم اولا يحتمل الحرمة
فقط بل كثير من الاخبار صحيح مثل قوله ع ايما امرء ركب امرا بجهالة فليس عليه شيء
حيث ورد في نفس الخبط حال الاحرام بجهالة وحكاية التزويج في العدة وغيرها بل عند
الله يعلم ارادة ما لا نص فيها جزما مع قطع النظر عن الحديث ولو جمع بغيرها بعضا ما لا يعلم
فهو ما قلنا كما نحقق الدلالة على انه من مجرد الاحتمال لا يثبت شيء فتوضح
ان خلال الشبهة في نفس الحكم والشبهة في طريقه واحد كما يجيء فيما نقول بالنسبة اليها
على ان هذه الاخبار ضعيفة السند ولا يجوز في اثبات حجية مثلها مع انكم في مقام التعارض
لا تعتبرون الضعيف على انه غاية ما يقتضيها مع الافتاء والمطابقة على الا يعلم وهذا
غير مطلوب المجتهدين لانهم لا يجوزون العمل بالظن حتى ينتهي الى اليقين واما سد
الاجتهاد على هذا كما ذكرنا في ما السابق في الاجتهاد والاخبار مع انا نقول المراد من التوقف
مع حصول الشارع واشكال المرجع اليه على سبيل منع الخلو وكونه ما نحن فيه من الاول
او فرع مستاند منها لحل تامل وعدم ض الاخير معلوم فتم هذا كله بالنسبة الى غير
الاخير من الاخبار واما الكلام بالنسبة اليه مضافا الى ما مر فيه من عدم المعارضة للقول
وما وافقه من الاخبار والاجماع فان مفهومه ومعارضته انما تكون بعد ثبوت ان ما
من الشبهات وهو محل نظر بل نقول انه حلال بين وحيث يثبت من الادلة حله ولا يعتبر في
بينية الحل الا زيد من هذا بل في اكثر المواضع يكتفون لها بادنى منها ولعله كيف يكتفون

بجر وهذا اجتمعت فيه اخبار كثيرة لو لم نقل بالتواتر مضافا الى ايات كثيرة والاجماع والعقل
والمؤيدات مثل الا وقعتم في الحلة السمحة وكون الطريق في الاعصار والامصار على ذلك وغير
ذلك مع انه على هذا يلزم ان يكون مثلا بعض المحرمات التي لا نص في حليته شبهة ولا يكون
مال مثل السارق والجائر ممن خلط الحرام بماله حلالا بينا كما انه ان الحلال ما لا عقاب
عليه والبين هو الظاهر فان كان حلالا ظاهرا فهو حلال بين وكيف انا ظهر بجميع الادلة
المذكورة ان لا يكون حلالا بينا ويمكن الجواب بان الناشي من الادلة عدم المؤاخذة من جهة
عدم العلم وكون هذا حلالا بينا بعيد على انه لو تم لم يبق شبهة لان المعلوم بين وغير المعلوم
بين الحل والنص تلك الادلة تعارضها اخبار اخر كما ظهر وكيف يبقى البينية مع ان الظاهر
من قوله انما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق فاما اولياء الله فضياؤهم اليهم فيها ود
سمة اليقين الحديث انه شبهة على ان بعض الاخبار الواردة في الشبهات ظهر من كون
ما لا نص فيه نص مثل قوله اذا ابتليتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه
على انه بما ذكرنا ان لم يثبت كون ما لا نص فيه شبهة لكنه انه من الشبهة فالشبهة شبهة فكيف
يكون من الحلال البين وما ذكرتم من الملازمة سوف نقع بان مثل ما ذكرتم من بعض المحرمات انا
كان موجودا بدون ما بينا في الحكم فنقول به كما قال وان ما الاجماع كاف مع ان قوله ع
اسلكم الطيبات ولا انفي اقوى الوجوه المذكورة بعضها عن جانب في المقام لعدم المناسبة
والتقدير لا يلائم مذهبكم بل يدل على فساده لانه بغير رخصة من الشارع فكيف تقيل
مثل حصوله ومع ذلك كيف لا اعتراض الشارع على الفاعل بانك لم فعلت بغير رخصة وتجويز
مني وان كان فعلك حلالا واقعا بان اللازم عليك التوقف وترك الفعل فيما لم تجد
مني رخصة وتجويزا سيما وان فعل بحضرته امورا لا تعد ولا تحصى ومع ذلك لم يتعرض له
احد من فعل اصلا بوجه من الوجوه وبذلك كيف يمكن الاستدلال على الحلية بمجرد عدم
الاعتراض وعدم التعرض مع انا نقطع ان الفاعل خالف الشارع حيث فعل بغير
اذنه ورخصته فقليل سكوته عن عدم الاعتراض من جهة كون تلك الجهة
بعينها سببا لعدم الاعتراض عليه من جهة الحرمة فالسكوت في مثل هذا ليس دليلا

على الرضا قطعا لانا نقطع انه ليس براض ومع ذلك لا يتعرض سلمنا لكن نقول هذا لا
ينفعكم لان الشبهة عندكم فيها المؤاخذة فاي مؤاخذة فيه حلال بين وبمجرد المعارضة لا
يوجب الشبهة ولا انكار حمل الفقه شبهة وبناء في الوجوه لا تقولون به مع ان بعضها غير جار
في المقام لعدم المناسبة سلمنا لكن نقول هذا الخبر والايات والاخبار الموافقة اما ان يجمع
بينها اولا وعلى الثاني اما ان نطرحها او نطرح احدهما مع ترجيحنا اصل البرائة بما مر ويأتي
والامر هنا اظهر كما لا يخفى اما على الاول فنقول مقتضى الايات والاخبار عدم المؤاخذة
والعقاب من الله تع قبل العلم ومقتضى هذا الخبر الهلاك مع عدم العلم وغير معلوم كون الهلاك
هنا المؤاخذة من الله تع والعقاب منه لاحتمال ان يكون المراد منه المفاسد المترتبة على الحرام
فان الحرام مضر للبدن او الدين او غيرهما والمفاسد يترتب عليه وان لم يتحقق الاثم الا
انا لم نعلم ان السم حرام ويهلكه وشرب منه فانه يهلك البته ولا ينفعه ولا يمنع عن هلاكه
عدم علمه وكذا لو علم بالحرمة ولم يعلم بانه سم وكتحقق بعض الناس انه كان في صفو
على صفاء من الباطن ونقد وحالات حسنة وصفات حميدة حتى انه كاد ان يطلع على غيبيات
فاتفق انه شرب الخمر جهلا منه بانها خمر وزالت عنه الحالات بالكلية وراى على الحالات
السيئة وبالجملة ما ذكرناه معلوم مجرب مقطوع مقطوع به وروي في الكافي بطريقين عن
الصادق ع انه قال حين سئل لم حرم الله تع الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير فقال ان
الله تع لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم سواها من رغبة منه فيما حرم عليهم ولا زهد
فيما احل لهم لكنه خلق الخلق وعلم تع ما تقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم واباحه
تفضلا به عليهم لمصلحتهم وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرم ثم اباحه للمضطر واحله
له في الوقت الذي لا تقوم بدنه الا به فامره ان ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك
ثم قال اما الميتة فلا يدنو منها احد الا ضعف بدنه ونحل جسمه وذهبت قوته وانقطع
نسله ولا يموت اكل الميتة الا فجاة واما الدم فانه يورث اكله الماء الاصفر ويبخر الفم
وينتن الريح وسيئ الخلق ويورث الكلب والقسوة في القلب وقلة الرافة والرحمة
حتى لا يؤمن ان يقتل ولده ووالديه ولا يؤمن على حميمه ولا يؤمن على من يصحبه

القسوة
م

واما لحم الخنزير فان الله سبحانه مسخ قوما في صورة شيء شبه الخنزير والقردة والدب
وما كان من المسوخ نهي على اكله من اكله لمثله لكيلا ينتفع الناس بها ولا يستخف بعقوبتها واما
الخمر فانه حرمها لفعلها وفسادها وقال مدمن الخمر كعابد الوثن تورثه الارتعاش وتذهب
بنوره وتهدم مروته وتحمله ان يجسر على المحارم من سفك الدم وركوب الزنا فلا يؤمن اذا ٢
سكر ان يثب على حرمه وهو لا يعقل ذلك والخمر لا يزداد شاربها الا كل شر ولا يبعد ان يكون
الخطاب في قصيته في نهج البلاغة لانه الحسن ع مع التوقف فيما لا تعرف والخطاب بما لا تكلف
وامسك عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلالة خير من ركوب الاهوال
وقول الصادق ع في من فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا
يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه هو ما ذكرنا سيما على ملاحظة السابق واللاحق
من هذا الكلام على ان مقتضى لفظ هذا الحديث وما يؤدى مؤداه من ارتكب محرمات كان
اتاها يقع في الهلاك والحرام وانتم لا تقولون بهذه لان الشبهة عندكم ليست حراما بل عند بعض
انها حرام بل تقولون بوجوب التوقف ولم جعلتم المراد من الحرام ترك التوقف المامور به
عنه بجميع الاخبار الواردة بهذه المضامين حتى يجلب في ذلك تعتقدون ان الاضداد
ان الهلكة من جهة فعل الحرام المحتملة وانتم لا تقولون به بل تقولون ان الهلكة من جهة
ترك المامور به فلا ينفعكم هذه الهلكة اصلا في مقام الاستدلال وليس في الحديث
دلالة على وجوب التوقف لان الوجوب انما يثبت من لفظ او تهديد العقاب على الترك
وكلاهما مفقودان بل هو من باب النصيحة والموعظة نقول من ارتكب الشبهات يقع في
الهلكات من حيث لا يعلم ويمكن ان يكون المراد ان الشبهة وان لم يترتب عليها العقاب
الا انها تورث في الانسان حالة ردية يقدم بها على المحرمات ولا يبالي كما ان عدم
ارتكابها يمنع عن ذلك ويورث حالة حسنة يشق معها عليه ارتكابها في ترك الشبهات
نجى من المحرمات ومن ارتكب الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث انه يتوهم كون الحرام
شبهة فيرتكب ويوجه كونه شبهة بتوجيهات بعيدة فيرتكب العقابات وذلك
من جهة ان هذا خاصية ارتكاب الشبهة وميل القلب او الترجيح والعادات ادى

حيث حرم عليه بالشرب فان من ارتكب الشبهات ولا نعلم ان ارتكابها يهلكه من حيث انه يوقعه في المحرمات ولا يكاد يتيقن من الانفكاك وهو امر معلوم مجرب وفي الرواية المذكورة شهادة له ويختلج بخاطري انه وردت الرواية بان من ارتكب الشبهات ... نفسه الى المحرمات وليس عندي الان من الكتب ما اصفو وفي الفقيه خطب امير المؤمنين ع فقال ان الله حد حدوداً فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقضوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم ثم قال ان حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله عز وجل فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها وقوله ع فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فانه صريح فيما ذكرنا وقوله ع يوشك ان يدخلها وما هو مثل هذه العبارة كما ورد في الاخبار يشهد على ان قوله ارتكب المحرمات انه يوشك ان يرتكبها وصفا رف انه لا تتناهى معركة فيما كان البيع او فضل عن العرف وتنبيه وامثال ذلك وليس المراد انه يقع في امثال هذه الامور البينة بما ان الشبهات جمع معرف محلى باللام يفيد عموم الجميع والاستغراق الشبه فتدبر على انه ان كان المراد من الهلاك ما اخذ نوع تنفس ارتكاب الشبهات يصير الحديث من قبيل الاحاديث الاول فيمكن الجواب بما يقرب عنها فتامل على انه قد ابين لنا ان الاحتمال المحض ما انا نقول البتة لا تعارض فيه نضا ن دالشبهة في طريق الحكم وغيرها على ما يجي بل هو العلم افراد الشبهات لولم نقل بان المراد منها وسيظهر لك ان شاء الله من فيها البرائة وتخصيصها بما عدا فيها مما لا يرتكبه ذو لب ولا يخفى فساده على ذي عقل وما يدل على صحة مذهب المجتهدين وما ذكروه بالنسبة الى هذا الحديث وفساد راي الاخباريين كثيرة ما رواه ثقة الجليل علي بن محمد بن علي الخزاز في كتابه الكفاية في النصوص بسنده الى الحسن ابن علي ع انه قال في جملة حديث له واعلم انك لا تكسب من المال شيئاً فوق قوتك الا كنت خازناً لغيرك واعلم ان في حلالها اي الدنيا حساباً وفي حرامها عقاباً وفي شبهها عتاباً فانزل الدنيا بمنزلة الميتة خذ منها ما يكفيك فان كان ذلك حلالاً كنت قد زهدت فيه وان يكن حراماً كنت قد اخذت من الميتة وان كان العتاب

فان العتاب يسير الحديث وهذا الكتاب ممن اسند ابن شهرآشوب في المعالم والسيد عبد الكريم في فرحة الغري والعلامة في اجازته لاولاده نعم وشيخ الطريقة ... بانه تصنيف الثقة الجليل المذكور وما ذكرنا ظهر ان الاخباريين ومن وافقهم يوان اقوى حجتهم الحديث الاخير لا انه اقوى سنداً ودلالة من غيره اما الاخير فظاهر من التوقف والخطر بل مقتضاه ان من ارتكب شبهة واتفق كونه حراماً في الواقع يهلك لا مطلقاً كما اشرنا لكن يخطر ببالي ان من الاخباريين من نقيض هذا المعنى وليس عندي من كتبهم ولا من كتب غيرهم ما احققه واعلم ان هيهنا لبعضهم كلاماً لا بأس بايراده وهو انه هل يجوز لاحد ان يقف عبد من عباد الله فيقول يا كنت تعمل في الاحكام الشرعية فيقول كنت اعمل بقول الله وافتي بما ثاره وما تبشر من العلم فان الشبهة على شيء عملت بالاحتياط فهل قدم العبد من الصراط ويقابل بالاهانة والاحتياط ويذهب به الى النار ويحرم موافقة الابرار هيهات هيهات ان يكون من اهل التسامح والتساهل في الدين في منزل في الجنة خالداً مع واهل الاحتياط في النار معذبين انه لا غير خفي ان المجتهدين رضي الله عنهم لا ينكرون الاحتياط ولا يحرمون سلوك سبيل النجاة كيف وهم يحثون ويحرصون عليه ولكن ينكرون ما ذكره ويذمونهم وطريقتهم الملوم بما امكن كما هو غير خفي على العارف بشيمهم المطلع عن مذهبهم وطريقتهم نعم كلامهم معكم انما هو في الافتاء بوجوبه والقطع بلزومه وهلا تخافون من الافتاء من غير دليل قام وكيف لا تخافون من الايجاب والالزام من دون برهان حال عن الكلام وكيف يكون جوابكم يوم القيمة عند الحساب اذا خوطبتم بهذا الخطاب الله اذن لكم ام على الله تفترون وماجوابكم اذا طولبتم الجواب حيث علمتم ان فتويكم هذا من الصواب فكيف اكتفيتم بغير علم وقد نهيت لا تقولوا على الله ما لا تعلمون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وكيف اطلتم وقد سمعتم ما قيل بالنسبة الى حبيبي سيد المرسلين وافضل النبيين ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه

الوتين فما منكم من احد عنه حاجزين وكيف جوابكم لو يؤاخذكم بكم بانكم باني انا الرؤوف العطوف بعبادي قلت لهم ما جعلت عليكم في الدين من حرج وانتم ضيقتم على عبيدي وعلى انفسكم وما الحيلة لو يخاطبكم نبيكم بان ملتي هي السهلة فلم تشددون فيها واما ما ذكرت من انهم اهل التسامح والتساهل في الدين فاذا كان الدين سمحاً فاذنبهم واذا كانت الملة سهلة فما تقصيرهم وكيف لهم ان يكثروا انبه الله ولا تنكر اللطيفة رحمه الله وفي الحديث ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك ولا نشتهي بالاحسان امثال هذا المقام طعن من ورمي فيه لعل ما انا الاخباريين فانهم اعظم شاناً بان تقابلهم بامثال هذه سيما من هي بل الغرض الارشاد والله المرشد الى السداد والتهيؤ سبيل الخلاص والتمام ان الكلام بعد الكلام على ان الاحتياط امر اخر مجرد عن التوقف امر اخر وبينهما تفاوت بين اذ كثيراً ما يكون الاحوط هو الفعل او عدم الامر بالتوقف وعدم المنع عن الفعل مع ان ما ذكر وارد في الشبهة في الموضوع وفيما يحتمل الحرمة مما احتمل الوجوب فما هو جوابكم فهو جواب المجتهد فكيف صرتم من اهل التسامح في الدين وغالب الاحكام ومعظم الافعال نعم في شيء نعم ان قال قائل انتم الشيعة معاشر البشر تقولون بان للفعل في نفسه او مع قطع النظر عن الشرع جهة حسن مقتضية لاستحقاق فاعله مدحاً وثواباً او جهة قبح مقتضية لاستحقاق فاعله ذماً وعقاباً وقلتم ان تلك الجهة قد تدرك بالضرورة وقد لا تدرك بالعقل اصلاً وقلتم ان كل ما الفعل بحسنه يجب ان يكون عند الشارع كذلك وما حكم العقل بقبحه يجب ان يكون عند الشارع كذلك فيلزم مما ذهبتم اليه ان الفعل الذي يدركه العقل بالضرورة او بالنظر قبحه يكون فاعله مستحقاً للعقاب وان لم يبلغه الرسول ص والمستفاد من قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً وبعض الاخبار المذكورة عدم العقاب مطلقاً الى ان يبلغ الشارع وتحصيل الجزم منه فكيف التوفيق قلنا نحن معاشر الشيعة قائلون بجواز العفو اصلاً نعم كما صرح به افضل المحققين واكمل المدققين جمال الملة والدين في تعليقه

على المختصر الحاجبي على انه لم يثبت لهم ان اتفاق على ان ادراكية العقل لاستحقاق الثواب والعقاب مع انه لم يثبت منهم اتفاق على مدركية العقل قبل الوصول مطلقاً انما هو بعنوان اللزوم فنقول نعم ان ندرك حكم العقل في بعض الافعال باستحقاق الثواب والعقاب بناء على عليه ضرورة بهم يحقق نفعاً او ضرراً فيه يراني ما في فعله لكن يحقق هذا العلم له غير معلوم ولو تحقق فالعام مخصص سيما اذا كان المخصص يقيناً على انا نقول النهي الذي يدركه العقل بالفعل اما بمجرد منافرته له او التاديب بالنسبة الى الخالق اي العقل او ظلم على مخلوق او على نفسه والاول عدم ضرره معلوم والثاني العفو منه نوع بالنسبة اليه جائز جزماً مع انه يجوز ان يمنع عنه بعض الطافه العظيمة ورحمته الجسيمة وليس هذا المنع تعذيب بل يجوز ان يصل اليه العوض وليس تعذيب والثالث يجوز ارضاء من المظلوم والعفو والمنع والاضرار وان يمكن المظلوم من التلافي واستيفاء حقه ولو بتعذيب الظالم اياه وليس هذا تعذيبه نعم واما الاخير فعدم ضرره معلوم اذ غاية ما فيه ان نفسه نقصان للفاعل ودفع كل عذر وليس هذا تعذيبه نعم وما الاخير فعدم ضرره جزماً وقوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي الظاهر منه ان المراد كل شيء مما لم نعلم حاله بالضرورة من الدين مطلق حتى يرد فيه نهي كما لا يخفى على اللبيب الموضع الثاني ما تعارض فيه النصان والمشهور بين المجتهدين رضي عنهم التخيير والتوسعة وهو باطلاقه في معنى اصل البرائة الا انه يلزمه العمل باحدهما والاخباريون على الحظر والتوقف دليل المجتهدين عموم الادلة السابقة وان دليل حجية الخبرين وعمومه تام حتى الاجماع على ما حررنا في مقام التمسك به فيهما ولا رجحان لتعيينه فيلزم من التعيين الترجيح بلا مرجح وقوله ع بايهما اخذتم من باب التسليم وسعك قال الشيخ احمد ابن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج بعد نقل هذا الحديث جاء هذا الخبر على سبيل التقدير لانا قلما نتفق في الاثار ان يرد خبران مختلفان في حكم من الاحكام موافقين للكتاب وذلك مثل الحكم في غسل الوجه واليدين في الوضوء فان الاخبار جاءت بغسلها مرة مرة وبغسلها مرتين مرتين وظاهر

الغرائب لا تقتضي خلاف ذلك بل يحتمل كلتا الروايتين ومثل ذلك يوجد في احكام الشرع
واما قوله ع ارجه وقف حتى تلقى امامك امره بذلك عند تمكنه من الوصول الى الامام ع
فاما اذا كان غائبا فلا يتمكن من الوصول اليه والاصحاب كلهم مجمعون على الخبرين ولم يكن
هناك رجحان لرواة احدهما على رواة الاخر بالكثرة والعدالة كان الحكم بهما من باب
التخيير بيانه ما قلناه ما رواه عيسى الحسن ابن جهم عن الرضا ع قال قلت له تجيئنا الا
حاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فاعرضه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا
فان كان يشبههما فهو منا وان لم يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة
بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت
وما رواه الحرث ابن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم
ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم صلوات الله عليه فترد اليه انتهى وقال في العوالي وفي
رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او
الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال ع يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم
فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان
موثقان فقال ع انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان
الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع
فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما
معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به
ودع الاخر وهذه رواية رواها محمد بن علي بن ابراهيم ابن ابي جمهور الاحسائي في كتاب
عوالي اللآلي عن العلامة الحلي مرفوعا الى زرارة والاخبار في هذا المعنى كثيرة وقد
اوردنا شطرا منها في كتابنا المسمى بسفينة النجاة وفي كتابنا الموسوم بالاصول
الاصلية والجواب من جانب الاخباريين المعارضة بعموم الادلة الناهية بل هذه
المعضل اظهرها دلالة وخصوص رواية عمر ابن حنظلة حيث قال اذا كان ذلك

فارجه

فارجه حتى تلقى امامك ٣٨٤ فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وقوله ع
في رواية سماعة يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه قال في الوافي وفي بعض
ما اوردته في كتابنا المسمى بسفينة النجاة وفي كتاب المسمى بالاصول الاصلية وما لم تجدوه
في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم
بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا
الى غير ذلك والجواب عنها ظهورها سيق بالنسبة الى العموم بل ظهور النهي بالنسبة الى الخصوص
وتذييلك ومشمولها انما نقول بالحل او القطع مع ان الثاني لا وجه لطرحهما معا سيما في مثل ما
نحن فيه حيث كان احد الطرفين في غاية الضعف بالنسبة الى الاخر مع انه شبهنا
الى انتفاء اصل البراءة شاملا فلا بد من طرح احد الطرفين ولا يخفى ان النوع
في جانب ادلتنا ولا يحتاج الى الاظهار ومما يضعف اخباركم التي فيها من حيث ان
الحكم بالتأخير في بعضها انما هو بعد العجز عن المرجحات وفي بعضها دون ملاحظة
العجز وكذا التنازع بينهما من جهة الاختلاف في المرجحات كما وكيفا وترتيبا وهذا
وان كان مشترك الورود في الجملة الا انه وروده في اخبار الاباحة ليس مثل وروده
على هذه الاخبار لان الاختلاف في تلك الاخبار اقل وتنافرها ليس مثل ذلك الظهور
بل ادل وتلازمها اوجه واسهل والاختلاف الى التوسعة اقرب ... بها واوفق
والصدق والبهاء ادعى وعليها ادل فتامل ومما يضعف تمسككم من التمسك بهذه الاخبار
ان الاختلاف سبب للشبهة بل شبهة فقد يسبب جمع او ترجيح لا يكون فيه قول
بالتخيير بل يكون منصوصا عليه من الحجج المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
او ثابتا من الشرع المبين بحيث يكون غير ممكن كما يظهر بادنى تامل وسيجيء ايضا هذا
مع ان هذه الاخبار ضعيفة والمطالبة في حجية امثالها ظاهرة وسبيل التسليم لها
لتبين معا ومنها ومقابلتها لمثل ادلتنا في مكان ... لو قلنا بعمومها ادلتكم
تنفيكم لان مقتضاها التوقف والتأخير حال التمكن من الوصول الى الشرع
على انه من الاحتمال والشبهة نظير كيف الحال واما الحل فالظهور انحصار ... وتوقفه

ما اشرنا اليه من التدافعات وما ورد عن الحوارى اصدق الصدق ... التمسك عند الشبهة
رواه في كشف الغمة ونحو ذلك من الاخبار ما قلناه سابقا سيما في حديث التثليث وربما ...
مع الناس من ترك الشبهة اورد لا ورع مثل ترك الشبهة وانه اعتبر في العدالة ترك
الكبائر التي وعد الله عليها النار من الزنا وشرب الخمر وامثالهما لا اجتناب الشبهات
الى غير ذلك وانه ورد ان من ترك المحرمات فهو افقه الناس وامثال ذلك فلينقح ... منه
ما ذكره الطبرسي ... النهي ... ولا الفرق ... الادلة ظاهر بادنى تامل
واشد منها ما ذكره الوافي حيث قال ولا يخفى ان رد علم الى اليهم ع لا ينافي التخيير في العمل
من باب التسليم فلا يجوز الفتوى بانه حكم الله في الواقع وان جاز الفتوى بجواز
العمل به وجواز العمل انتهى وهو ايضا ... قريب منه او نفس الحل بان الرد الى الحل
الفتوى والتخيير في العمل فيه واما الحل فيحمل التأخير فيما يمكن والتأخير فيما لا يمكن
او يحمل الاول في المعاملات والثاني في العبادات او يحمل الاول في المندوبات والا
باحة في الواجبات كما ... بعضهم فما لا وجه له بل بمجرد حمل على انه مع الاحتمال
سواء كان في الحل او في الطرح او من جهة عدم العلم بحقيقة الحل او الطرح نقول اذا
لم يكن علم بل يكون مجرد احتمال فلا نسلم اذا حكم العقل بالوجوب بمجرد الاحتمال قد
ظهر ذلك حاله ولا حكم ... ورحمته وسعت كل شيء ورأفته سبقت غضبه
ومع ذلك لا ... لا تغني عما ذكرنا فيهما الاحتياط بل ينبغي له ان يحتاط بهما
امكنك وينبغي ههنا ملاحظة امور الاول ان بعض المجتهدين كالشيخ في ...
قال بان احد المتعارضين لو كان موافقا للاصل لا بد من ترجيح على المخالف او قول
لو كان موافقا للاصل البراءة فبعد اعتبار الاحتياط ومطلوبيته الظاهر
ان الترجيح وما ذكر ... الى امر واحد ولو كان موافقا للاستصحاب فلا
حقيقة ما نقول بالنسبة اليه ايضا لان الحاصل الجزئي الشك ولا ينقض اليقين
اليقين الا ان ... في ذلك بان الاستصحاب حال الشرع الظاهر كونه ناسخا
الحكم لا نفسه على ان ظهور كونه في نفسه غير ظاهر وحال العقل لم يثبت تجدده

وكيف

وكيف كان فالقول بما ذكره الشيخ ولو كان موافقا للعموم فيه ترجيح تامل لان التخصيص بيان
لا نسخ والشك من جهته يوجب الشك في التعميم فلا وجه لحجية المشكوك فيه لان المناط
في الالفاظ اما التبادر او نص الواضع او عدم مخالفته عرفا ولغة والكل منتف بالنسبة
اليه لكن الظاهر ترجيحه لان دلالة العام لا تامل فيه والترجيح بعد ثبوت الخاص ومع التعارض
لا يثبت ايضا والعام والخاص الموافق له دليلان والمخالف دليل واحد فلا يقاوم
الدليلين وعلى تقدير تفوق العام من جهة السند او الدلالة او التعدد وتفوق الخاص
ولو كان موافقا للخبر الثلاثة من امور اخر فلا بد من ملاحظتها حالة حال المواقفة
حتى يعلم ان الحال كيف هو ولعل ما ذكرنا كاف بالنسبة الى ما لم نذكر الثاني ان
بعض الفقهاء لطرحها والرجوع الى الاصول ولا يخفى ضعفه ويمكن ان يستدل له برواية
سماعة المتقدمة والجواب عنه ظهر مما تقدم الثالث ان مفهوم قوله من باب التسليم
يقتضي كون الاباحة من ذلك الباب ليس على التوسعة والظاهر عدم مراعاة هذا
المفهوم بملاحظة الاخبار الاخر سيما مع ملاحظة صحته في نفسه والاحتياط لا
ينبغي تركه فيه الرابع المشهور ان العمل بالتخيير او التوقف بعد العجز عن الجمع وارى كثيرا
منهم يقنع بكل جمع وتحقيق ولا يخلو من اشكال بل كان الجمع شاهد بحجية علاوة الظن
ليعلم ان المراد ما هو الجمع او يظهر يكون ذلك الجمع حجة والا فالاولى عن الاشكال بل
الاشكال من جهتين حمل الاخبار لا دليلا مثبتا للحكم الشرعي والقول بلا علم المنهي
عنه في الايات والاخبار الكثيرة هذا هو لو كان الجمع ترجيحا عن الطرفين واما
لو كان عملا بانصهما وارتفاعا للاخر اليه فالظاهر عدم الاشكال الاول وكذا لو كان
الجمع العمل بالطرفين في الجملة مثل التخصيص وامثالها للتقييد مثل العمل على هذا الجمع
في اكثر مواضع الخاص والعام والاطلاق والتقييد وليس هنا موضع التفصيل
والتحقيق ويمكن دفع الاشكال الاخر ... بان القول بالاحتمال ليس قولا بما
لا يعلم كما هو غير خفي وورد عن الصادق ع انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني
كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء

ولا يكذب رواه الصدوق في معاني الاخبار وورد عنهم ع عليكم بالدرايات لا بالروايات
الخامس المشهور ان القول بالتخيير بين البجنين تجزّى عن المبيح وان عكسنا منهم يكتفي بكل مبيح ولا يخفى
من الاشكال الذي فيه لو ثبت ان كل ظن حصل للمجتهد يكون مكلفا به لكان هو الوجه واستدلوا
على ذلك بانه لو لم يعمل به لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا وكل ما يكون قبيحا
عقلا يكون قبيحا شرعا لان الشارع صدر منه حكم كل شيء ويحكم بمقتضى حكم العقل على ما هو
رأي اهل العدل ويمكن الجواب بانا نمنع كون كل ترجيح للمرجوح قبيحا مستحقا فاعله للذم بل
نقول بحكمه بالاولوية ولا صوطية في بعض المواضع سلمنا لكن قلنا ليس كل نفس دليلا
على الحرمة سلمنا لكن قلنا ان الحكم العقلي يجوز ان يكون غير الحكم الشرعي وفيه تامل وفي الجملة
الجواب عنه ظهر مما ذكرنا مفصله ويمكن ان يستدل عليه بان بقاء التكليف بغير
القطعيات يقيني وطريق القطع مسدود فالعمل على الظن ولا ترجيح لظن على ظن اخر
على ان الظن اما هو مع الراجح فان المعارض المرجوح موهوم … فكيف يكون حجة قول
الظن من حيث هو لا يمكن ان يصير مناط الحكم الشرعي وهو معلوم والنهي ورد في النهي
عن العمل بالظن فكل ظن ثبت من الشارع العمل به يكون حجة وفي الحقيقة ليس حجة
بل الحجة ما دل على العمل به من القطعيات وبقاء التكليف بعد الظنون المتبعة غير
مقطوع به بل ولا راجح فتأمل وما ذكرت من ان المعارض المرجوح موهوم ففيه انه
اختلاف الانظار من الائمة ع الا ظهار … الاستشهاد بكان لا يقبل الانكار
الا ان يكون المرجح بالنسبة الى نفس الحكم وفيه تامل لان معنى كون رجحان احد
المتقابلين موهوما وهو معنى الموهوم ولا دليل على كون مثله حجة وان قائل يقول ان
الشارع امرنا بالاخذ بحيث يكون الراجح امر ليس من الشارع ونفتي بما يكون الراجح
عنده انه حكم الشرع والفرض انه لم يرض بالظن فكيف يرضى بالوهم والظن المراد
في امثال هذه الازمان على الظنون والاحاد بعد النص يعملون بالظاهر الحديث
كلا او ان المراد كذلك وامثال ذلك وليس على كل احد … عليهم الكتاب والسنة
كما لا يخفى فتأمل على انه ورد في الشرع ما يدل على اعتبار مطلق المرجح مثل قوله ع
عليكم

عليكم بالدرايات دون الروايات وقوله ع لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق
كتاب الله فخذوه الحديث ومعلوم ان التفريع ليس بتخصيص ولا تقييد و…
وورود المرجحات الاخر في الروايات عنهم اما عدم وروده جميع ما اخترعه الفقهاء في الادلة
بعنوان التنصيص لما مر حجة ان بعضا كان ظاهرا لا يحتاج الى النص وبعضها لم
يجري في امثاله الراجع ولم يكن محتاجا اليه … ذلك الزمان على انه من جملة المرجحات
مثل الاعدلية وغيره على ان الظن الحاصل منها في غاية الضعف فاذا اعتبر هذا الضعيف
وكان داخلا في الحقيقة والنص فالمرجحات الغير المنصوصة بطريق اولى لكونه
اقوى البتة كما لا يخفى على العارف فتأمل وكيف كان الحمل على مراعاة المرجحات في العمل بالـ
الراجح وقد ذكر الفقهاء بعض مرجحات لا نظير منه ترجيح مثل ترجيح الحقيقة على المجاز
… وما شابه ذلك السادس ان التأخير الاباحة في المعنى لعموم تعلق … مطلوبية
من جهة الشرع بالنسبة الى واحد من الطرفين اصلا لان بعد التخيير الجمع والترجيح معا
فكيف يتحقق في العبادات لاشتراط الرجحان والاشكال في هذا تحققه في المعاملة لو لم
يكن احد الطرفين موافق للاصل فانه احد الطرفين مثلا لو دل على حلية امراة
لرجل والاخر على حرمتها عليه ولو تمت وجها بناء على الحل كيف يتحقق التوسعة
والتخيير ويمكن دفعه بان نقول لو ارتكب الفعل بناء على امر الشارع يكون مستحقا للثواب
فيكون عبادة واما حكاية المعاملة فيمكن ان يقال انه اذا تم وجها بناء على الحلال يكون
وجها صحيحا مطابقا للشرع فيترتب عليه اثاره الشرعية وتبعه الثمرات اللازمة
للعقد الشرعي ومنها مثل عدم جواز الافتراق والتفريق بغير الوجه المقرر والنحو
المعتبر فان قلت اذا كان احد الطرفين يدل على الوجوب والاخر على الحرمة فكيف التوسعة
والحرمة مع التخيير والتوسعة قلت لم نظهر من الادلة غير حكاية التوسعة وانه
مع الفعل او الترك لا يكون مواخذا على ان بعض المجتهدين يقول بان باختيار الوجوب
يصير واجبا وباختيار الحرمة يصير حراما نعم يشكل الامر بالنسبة الى …
في وسخ او ميراث ونظائرها ولم يكن احد الطرفين موافقا للاصل فكيف كان لا يجري

الامر ٣

لا يجزي على شك الاحتياط في امثال المقامات فان الرجحان فان حرم الشارع اذا احتمل
الوجوب وغير الحرمة من باب في الاحكام الخمسة فالظاهر ان الاخباريين ايضا وافقوا المجتهدين
في اصالة البراءة بالنسبة اليه كما هو على خاطري بان الشيخ الحر ادعى وفاق المسلمين على الا
صل ولم يبق بخاطري ان الداعي على هذا ما هو نعم بخاطري بان دعوى الوفاق على ما سمعته
من السيد السند والاستاد الامجد المجيد السيد الاستاد … دام ظله العالي وفيضه السامي
الى يوم المعاد ويحتمل ان يكون عملهم … من هو متمسك بالاخبار التي ذكرناها ما له
ما يدل على التوقف والترك ولم يعتبر ما دل على الاحتياط لقصور دلالته فتأمل
الموضع الثالث الشبهة في طريق الحكم ولم اعرف خلافا في كون الاصل فيها البراءة
والحكم بالنسبة اليها الاباحة ويدل عليه بعد الوفاق ما مر من عموم الايات والاخبار
وما يجيء من خصوص بعض الاثار وبعض الاخبار وورد في الكافي وغيره عن الصادق ع
ان امير المؤمنين ع سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وبيضها
وجبنها وفيها سكين فقال امير المؤمنين ع يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء
فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين لا يدري سفرة مسلم او سفرة مجوسي
قال هم في سعة حتى يعلموا وعن الباقر ع قال اذا ما علمت انه قد خلطه الحلال حتى سئل
عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله قال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام
فلا تأكل واما ما لم تعلم فكل حتى تعلم انه حرام وعن الصادق ع في الجبن كل شيء لك حلال
حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة وعن الصادق ع حين سئل عن رجل
اصاب مالا من عمل بني امية وهو يتصدق منه ويصل منه قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب
يقول ان الحسنات يذهبن السيئات ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة ولكن الحسنة تحط
الخطيئة ثم قال ان كان خلط الحرام حلالا فاختلط جميعا فلا يعرف الحرام
من الحلال فلا بأس وفي الصحيح عن الباقر ع حين سئل الرجل منا يشتري من السلطان
من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم
فانه الابل والبقر الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه
وفي الصحيح

وفي الصحيح عن ابي ايوب عن ابي بصير قال سألت احدهما ع عن شراء الخيانة والسرقة قال لا الا
ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا وعن الصادق ع لا يصلح شراء الصدقة والخيانة
اذا عرفت وعن اسحق ابن عمار قال سألت عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه
ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وعن الصادق ع قال اتى رجل امير المؤمنين ع فقال اني كسبت مالا اغمضت
في مطالبه حلاله وحرامه وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه والحرام وقد اختلط علي فقال امير
المؤمنين ع تصدق بخمس مالك فان الله عز وجل رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك
وعن الصادق ع كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك
مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع
نفسه او خدع فبيع او قهر او امراة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها
على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وفي الصحيح عن الصادق ع لو ان
رجلا ورث من ابيه مالا وقد عرف ان في ذلك المال ربا ولكن قد اختلط في التجارة بغيره
فانه له حلال طيب فليأكله وان عرف منه شيئا معزولا انه ربا فليأخذ رأس ماله
وليرد الزيادة وفي الصحيح عن الباقر ع قال انه كنت نعرف ان ماله مربوبا ونعرف
اهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال مالك
الى غير ذلك من الاخبار ويجيء بعضها فثبت ان الاصل فيها البراءة والاباحة الا ما
خرج بعض الاحاديث مثل ما اذا كان ثوب من الثوبين او اناء نجسا واشتبه ولم يدر
ايهما نجس فيجب الصلوة فيهما معا ومثل ما اذا اختلط الميتة بالمذكى فيبيعه ممن يستحل
الميتة ومثل الانائين من الماء يكون احدهما نجسا فاشتبه ولم يعرف الى غير ذلك كما يظهر
بمطالعة الفقه ومشاهدة الاخبار والاثار وسيجيء كان الخروج … وهو
هنا موضع تحقيق ولا … لا بعد بالتوجه الى البعض لكونه في الحقيقة اصلا
فنقول بعض الاصحاب ذهبوا الى ان الحرام والنجس اذا تحققا في المحصور واشتبه الحرام
بالحرام والنجس بغير النجس من الاجزاء والافراد المحصورة يجب اجتناب الجميع وخرج عن
اصالة الاباحة والبراءة بسبب ان اجتنابهما واجب ولا يتم الا باجتناب الجميع وفيه

انا لا نسلم وجوب اجتناب الحرام مطلقا بل نقول ان الوجوب مشروط بالعلم سلمنا لكن لا نسلم
ان ما لا يتم الواجب الا به واجب سلمنا لكن نقول ما نحن فيه ليس مما لا يتم الواجب الا به كما لا يخفى
سلمنا لكن نقول الادلة التي ذكرناها في الموضع الاول وهذا الموضع وسنذكر بعضها
الدالة على الاباحة كافية لاثبات الحكم الشرعي ثانية لتصحيح الحل الظاهري بل بعضها صريح في حل
ان ما ذكرت لو تم للمشتبهات بكونها غير المحصور اليه كلها لعدم التفاوت واحراب بسبب تلك
الادلة او لعدم الحرج لا يخفى فساده على المتتبع فان الاول كثير منه صريح في المحصور واكثرها
شاملة لهما وقليل منها لو اتفق كونه بالنسبة الى غير المحصور فلاحظته دون ملاحظة
غيرها تحكم واعتساف ولا يتكلم الاضابع عن الانصاف واما الثاني فمشترك بينهما
بل لا اختصاص له بموضع فان الدين ليس فيه من حرج ولا يثبت منه الجزا ولم يكن صريح
في جميع الاحوال مثل سائر المباحات من ان الاحتياط لهذه الاية وملاحظتها دون الادلة
التي ذكرناها الترجيح من تامل ويمكن الجواب عن الكل بان لا معنى للحرام الا المجتنب شرعا الا
وجوب الاجتناب عنه وله تامل في وجوب ما لا يتم الواجب الا به لاجل تحقق الواجب
انما النزاع في كونه واجبا شرعا فيه خطاب شرعي على حدة التزاما انما نفس الواجب فلا
شبهة في وجوبه شرعا وتحقق الخطاب والعقاب فنقول ان اللازم كان معا فيلزم
خروج الواجب عن كونه واجبا او خصوص احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح اصلا
مثلا الحكم بنجاسة اصل الاناءين بخصوصه فاسد وكذا طهارتهما معا لكونه احدهما
نجسا قطعا ولو ورد نص على اباحتهما معا او اباحة احدهما فلا نزاع فيما ورد
فيه ذلك النص بعد ثبوت حجيته وما نحن فيه على انه لا تكليف الا بعد العلم لا
يمنع ما ذكرت لان نجاسة احدهما معلوما قطعا فالتكليف معلوم واما
الفرق بين المحصور وغيره فقد بيناه في حاشيتنا على المدارك والجمع دليل واضح
تام ويدل عليه ايضا قولهم ع اذا اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام الحلال والامر
الاجتناب العام المتحقق الحقائق امر دع على الاخباريين سؤال وجواب لا بحث بالاجماد
ههنا والتامل فيه وملاحظة حاله لاجل ما سيجيء في المقصد الثاني وانه مر التوالد

من عليها

من عليها ههنا قال ره فان قال قائل وسئل سائل يا معاشر الاخباريين ويا اهل التوقف
فيما لا نص فيه وفي الشبهات الخناطين لقد جعلتم الشبهة على قسمين وسميتموهما با
الشبهة في نفس الحكم الشرعي وفي طريقه ما حد هذين القسمين على الوجه الذي يرفع
الاشتباه من البين بعد لكم بحصة من سادات الثقلين في تقسيم الشبهة الى هذين القسمين
وانتم توجبون التوقف في احدهما دون الاخر مع ان اسم الشبهة صدق عليهما صدقا حقيقيا
في الظاهر على القاعدة التي قررتموها مثل ان شرب التتن صرح الشارع على طرفيه
الحصر فيلزم هذا كل ما لا نص فيه الشارع بالحرمة من المطعومات والمشروبات مع حلال
مباح غير محرم فكيف الجواب وما طريق ارشاده الى الصواب اقول حد الشبهة في نفس الحكم
الشرعي ما اشتبه حكمها الشرعي اعني الاباحة والتحريم كمن شك في ان اكل المنتن حلال او حرام
وحد الشبهة في طريق الحكم ما اشتبه فيه موضوع الحكم مع كون محموله معلوما كما في اشتباه
اللحم الذي يشترى من السوق انه مذكى ام ميتة مع العلم بان الميتة حرام والمذكى حلال وهذا
التقسيم مستفاد من احاديث الائمة ع ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الاحاديث ويأتي
جملة منها وبقي قسم متردد بين القسمين وهو الافراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض
الانواع وليس اشتباهها بسبب شيء من الامور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباهها
بسبب امر ذاتي اعني اشتباه صفتها في نفسها كبعض افراد الغناء الذي قد ثبت تحريم
نوعه واشتبه انواعه في افراد يسيرة وبعض افراد الخبائث الذي قد ثبت تحريم نوعه
واشتبه بعض افراده حتى اختلف العقلاء فيها ومنها شرب التتن وهذا النوع
يظهر من الاحاديث دخوله في الشبهات التي ورد الامر باجتنابها وهذه التفاصيل مستفادة
من مجموع الاحاديث ونذكر ما يدل على ذلك وجوها منها قولهم ع كل شيء فيه حلال
وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه فهذا واشباهه صادق
على الشبهة في طريق الحكم الشرعي فان اللحم الذي فيه حلال وهو المذكى وحرام وهو الميتة
لما قد اشتبهت افراده في السوق ونحوه وكالجبن الذي ... الميتة او سرقة وغصب
من مالكه وكذلك سائر الاشياء واخرجت هذه القاعدة الشرعية المنصوصة عما اذا حصل

الشك في تحريم الميتة مثلا لا نصدق عليها ان فيها حلالا وحراما اذا كان ... فانه لم يصدق
عليها ما ذكرناه لانه ورد كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل شيء هو لك حلال حتى تعلم
انه حرام بعينه الى غير ذلك والحكم بالاباحة والحلية بما ذكرت وعدم الحكم بما ذكرنا جزاف
واعتساف وخروج عن الانصاف والذي يعلم ان الشبهة صادقة عليها لغة وعرفا
بل صدقها عليها اولى واظهر من صدقها على ما لا نص فيه فان كان غرضك مما ذكرت
اثبات ان ما نحن فيه من الحلال البين فغير خفي انه اعتساف سيما مع قولكم بان الحلال هو الحلال
الواضح مع ان جميع طبقات المسلمين من السابقين واللاحقين كانوا متفقين على انها شبهة
وكان دينهم ورد شيعتهم التنزه عنها بل اكثرهم وكانوا يحتاطون عنها على انها من
شبههم في الاحتياط والتقوى كما هو غير خفي على العارف بالله بعد كون ما ذكرنا ضروري
المذهب مع ان الظاهر من الاخبار ايضا ذلك مثل قول الصادقين ع عن ابائهم ع ان النبي ص قال
لا تجاسروا في التحرج على الشبهه وقفوا عند الشبهة لقوله اذا بلغك انك قد رضعت من
لبنها فانها لك حرام وما اشبه ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة
وقوله ص اذا اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام الحلال وقوله ع تشوفت الدنيا
الى قوم حلالا محضا فلم يريدوها ثم تعرضت الى قوم حلالا وشبهة فقالوا لا
حاجة لنا في الشبهة ونتوسع في الحلال وتشوفت الى قوم حراما وشبهة فقالوا لا حاجة
لنا في الحرام ونتوسع في الشبهة ثم تشوفت الى قوم حراما محضا فطلبوها فلم يجدوها
والمؤمن يأكل في الدنيا بمنزلة المضطر رواه ... في كتاب المحاسن ويؤيد ما ذكرنا الاعتبار
وما ملئت في من الاحتياط شيئهم والتباعد عنها شيئهم واظهار علمهم بفضيلة
بالتنزه في كثير من فعلها مع انه على هذا يكون ما لا نص فيه ايضا حلالا بينا وان كان
مرادكم اثبات حليتها مع كونها شبهة فالظاهر حديث التثليث الذي هو
اقوى ادلتكم بل في الحقيقة هو المناط لمذهبكم وطريقتكم وتثبتون الحكم الى التثليث
وهو منشأه من انكم اوردتم على التكلم في الادلة ان قال قائل انها السالكون في طريق
الاعمال بدلالة الحديث والجاعلون بناء امركم على اساس التثليث حلال بين وحرام

بين

بين وشبهات بين ذلك ... حقيقة شرعية ام تكون فيها حقيقة لغوية او عرفية
او بامارات قطعية او ظنية فان كان لها حقيقة شرعية فبينوها لنا او لا نزاع والا فكيف
تحكمون بان ما لا نص فيه وكل ما ليس بحلال بين فهو شبهة مع ان الشارع قال وشبهات
بين ذلك ولم يقل كل ما كان بين ذلك فهو شبهة ولما كان جميع احكامكم مقصورا على الخبر
وتقتفون اثر الاثار النص والاثر طلبنا منكم التحديد الشرعي بان الشبهة ما هي وقال
الشارع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ثم ورد النهي الخصوص العموم عن ارتكاب الشبهة
لكن ليس نصا في العموم بل يحتمل عموم الانواع الى الاجناس فيلزم هذا الحكم لطريق العموم في
غاية الاشكال ولا يتم في نفس الامر الا بدليل لقيام الاحتمال فلا اي موضع قال
الشارع هذه شبهة لم نقفنا فيه واحتطنا وفي غيره ما حرمنا بالاشتباه بل حكمنا
انه داخل في احد الوجوب الاحتياطي ... على طريقتكم لا على طريقتنا يلزم طرح الجزء في الكل
اي في اي حد ذكر الى هذا مع امكان الجمع بلا تسليم الحذر فاي الطريقين اقرب الى الا
حتياط فكيف تحكمون اي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون فكيف جواب هذا القائل
وتحقيق المقام الذي هو الموافق للاحاديث الائمة ع وعليهم صلوات الله الملك الى
يوم القيمة ثم اجيب عنه بان الذي يظهر من التامل والتتبع في مواقع استعمال لفظ الشبهة
انه ليس لها حقيقة شرعية ولا عرفية خلاف اللغوية بل المتبادر الشك مجرد وهو ما كان
فيه اشتباه وخفاء وكان حكمه غير بين وقوله ع حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك دال على ما قلناه في الجملة وقريب منه قول امير المؤمنين ع انما سميت الشبهة
شبهة لانها تشبه الحق فاما اولياء الله فضياؤهم فيها الهدى ودليلهم سمت اليقين
الحديث وفيه اشارة قريبة من التصريح بان ما عدا اليقين شبهة والحديث الثاني
ظاهر الدلالة على ذلك لانه ظاهر التقسيم وقوله ع انما الامور ثلاثة امر بين
رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وشبهات بين ذلك صريح الدلالة في على
ما قلناه وقد استدل الصادق ع في حديث عمر بن حنظلة المشتمل على الحكم المذكور
في السؤال وفي ذلك دلالة لا ظاهر على العموم والا لكان الاستدلال قاصرا ومن

جود ذلك به لم يجد ناصراً فان قلت لعلهم يخصصون الحديث وبناء التثليث بنفس
الحكم الشرعي بان يقال ان الامور ثلثة اي المراد من الامور نفس الحكم الاحكام الشرعية
بالمعنى الاصطلاحي وكذا الحال بالقياس الى قوله ع حلال بين وحرام بين ومشتبهات
بين ذلك كما يشير اليه قلنا هذا التخصيص والتاويل بلا سبب مما لا يرتكبه اللبيب ولا
يرتضيه من له نصيب على انه انما يثبت الامر على التاويل وارتكاب التوجيه لو ذكره المجتهدون
او في مما ذكرت من ترتب شيء على ان ما ذكرت تاويل وما ذكروا تاويل والتاويل مما لا بد منه فلا
يكون الحديث لكم ولا علينا ولعلك ان ما ذكرنا لظهر الكلام بالنسبة الى ما ساوا لشبهم
فيه واما ما ذكرت من حكاية الجبن فلقائل ان يقول لعل الحلية من جهة كونه في سوق المسلمين
وبيد المسلم لما ياتي اليه سابقا ولعله مثل ما روي من الصادق ع في رجل دخل قرية فاصاب
بها لحماً لم يدر ذكي هو ام ميت قال يطرحه على النار فكلما انقبض فهو ذكي وكلما انبسط فهو
ميت فيه لكن هذا مناقشة في المثال ولا تضر فيه قال ومنها قوله ع حلال بين وحرام
بين ومشتبهات بين ذلك وذلك انما ينطبق على ما اشتبه فيه نفس الحكم الشرعي والا لم
يكن الحلال البين ولا الحرام البين ولا يعلم احدهما من الا عند علام الغيوب وهذا
ظاهر واضح اقول امرناه بالاجتناب عن الحرام البين والاتيان بالحلال البين وهذان
الا في الموضوع والطريق فاذا لم يعلم احدهما عن الاخر فاي شيء يجتنب واي شيء يتبع مضافا
الى ان الجمع عندكم مصداق الحلال الغير البين مع انه من اثبت ان الحلال البين هو ما ذكرتم
ثم هل لكم له حقيقة شرعية اذ ليس هو حقيقة اللغوية ولا العرفية ولا عليه امارات
قطعية وليس له قرائن ظنية مع ان ما قاله ع قبل هذا وجه في رواية عمر بن حنظلة
يشهد بخلافه والمعنى نفس اللفظ ربما ينافي عنه سيما مع ملاحظة مقابلية الحلال
البين والحرام البين للمشتبهات حيث علم انه على هذا قلما يوجد الحلال البين اذا
القطع بحكم الله الواقعي والحلال النفس الامري لا يوجد الا في مواضع قليلة مثل
حلية المتعة ونظائرها مع انه ربما يحصل القطع في الطريق ايضا مثل ما لو شاهد ما
لسقوط وجوه ما ملك بالاصطياد والقبض ونظائرها ومثل كثير من المنكوحات

ونظائرها

من الفهم

ونظائرها ومعنى ذلك ان الامور الثابتة ظنا مع المعارض او بدونه مع احتمال كونها على النقيض
او بعيدها اسباب الحكم الظاهري فيكون على هذا شبهة وعلى اعتقادكم حراما البتة يجب
التوقف فيها وورد في نفس تلك الرواية ان الارتكاب بها يوقع في الهلكة وانه يرد على الله
ورسوله ع وهو خلاف ما تقولون ودليل مخالفته لبعض الآيات والاخبار الكثيرة والمتواترة
بحسب اللفظ والمعنى او بحسب المعنى المقتضي لتحقيق التكليف بالحكم الظاهري بل هو خلاف ما
عليه الوفاق بل من ضروريات الفساد ودعوى حصول القطع بحكم الله الواقعي من الاخبار
الاحاد التي عندنا وظاهر الادلة وما اشبهها مما لا يرتكبه من له من الفهم نصيب ودون منه
دعوى ذلك بالنسبة الى زمان المعصومين ع مع انه غير نافع والقول بان معنى الخبر
هو حلال في نفس الامر وحرام في نفس الامر فاسد بديهية لان معنى لفظ بين انه ظاهر
على المكلف لا انه في نفس الامر مع انه لا يصح كون الشبهة شبهة في نفس الامر مع انه ٤
غير نافع انتفى كما يظهر على العارف على انا نعرف الشيء مثل الحنطة مثلا يكون حلالا
بيّنا اذا لم يكن مغصوبا وحراما بينا اذا كان مغصوبا واحدهما موجود قطعا فكيف
قلتم فالا لم يكن الحلال البين اه لانه منع كون الحلال البين هو ما يعلم عدم غصبيته
والحرام البين هو ما يعلم غصبيته كما قلت ولا يعلم احدهما على ان الحلال والحرام بيّنت
وعلى بيّنت امر شرعي وحكم النبي لا يثبت بالتخمين لم لا يجوز ان يكون الحنطة مثلا اذا كان
في يد مسلم او في سوق المسلمين حلالا بينا ما لم يثبت منشأ لاحتمال الحرمة بان لا يكون
بحسب الاحتمال الغير الناشي من شيء بمجرد الجواز الغير الحادث من امر حتى يقتضي البينة
الحل وان فرضنا منشأ مثل ان يقول احد انه علم انه حرام او علم بان منه حراما حتى لا
ليعلم الحرام من الحلال واشتبه لم يكن حلالا بيّنا بل يكون شبهة ولو علم انه غصب
يكون حراما بينا وان احتمل ان يكون في الواقع مال الغاصب الا ان يوجد احتمال يخرجه عن بينة الحرمة ويظهر ذلك من ملاحظة الكتب الفقهية وكذا اذا علم ان الملك
كان ملكا لابيه فهو حلال بين وان احتمل ان يكون ابوه وهبه لاحد واذا علم
كان ملكا لغيره فهو عليه حرام بين وان احتمل ان يكون وهبه لابيه وكذا اذا تزوج امرأة

ولم تشعر بامر اصلا نقول له حلال بين ولو قيل له هي اختك من الرضاعة مثلا تصير شبهة
على ان القائل الحلال البين والحرام البين هو ما ذكرنا كما يظهر على المنصف المطلع على الفقه وبدل
القائل هو الحلال انه لا مراجعة فيه ومعنى كونه بينا الظهر في هذا المعنى والمقطع واصل عدم الكل
فهو ظهور فوق الظهور قال ومنها انه قد ورد الامر البليغ باجتناب ما يحتمل التحريم والا
بسبب تعارض الادلة وعدم النص ونحوها وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعي
بالاحاديث التي اشرنا اليها والوجوه التي تؤيدها خبر التثليث ليس لمخصص صحيح ومنها ان
ذلك وجه الجمع بين الاخبار ولا يكاد يوجد وجه اقرب منه اقول بعد الاطلاع بما ذكرنا لا يخفى
فساد هذه الوجوه فلا وجه للتطويل مع ان فيها بعض الامور التي تظهر بالملاحظة
ثم قال ومنها ان نفس الحكم يجب سؤال النبي ص والامام ع عنه وكذا الافراد التي ليست ظاهرة الفردية
وقد سئل الائمة ع عن ذلك ولا كان ذلك جزئيات عنه وهو واضح بل يعلم جميع افراده فيعلم
٢ او يعلم العدم لكونه من علم الغيب فلا يعلمه الا الله وان كانوا يعلمون وما كانوا يحتاجون اليه
واذا شاؤوا ان يعلموا شيئا علموا اقول لا دلالة لما ذكره على المطلوب كما لا يخفى على المتأمل ان قوله
وطريق الحكم الشرعي اه فاسد قطعا لانه اختلط الحلال بالحرام فلم يعلم احدهما من الاخر
مثلا لم يكن حكم احدهما معلوما فلم يعلم حله او حرمته الا من الشارع ولا يمكن الافتاء بما
حدها والبناء بل حد منهما الرأي ومن عند انفسنا بل لا بد من السؤال عن المعصوم ع جزما
وقطعا وتحريم الافتاء بغير ما انزل الله وكان العامة والشيعة في ... منها دائما
وتستفتي حكمها منهم ع كثيرا ومنها لعدم اللبوه وفد ذكرنا فيما سبق
بعضها من الاخبار الواردة في ... المروية الدالة على ذلك على ان طريق الحكم
الشرعي لا سبيل عنهم ع اذا كانت معلوما من العرف او اللغة او النحو او الصرف او العقل
او الطب او الحيلة او علم النجوم او علم البحر او اهل الخبرة الى غير ذلك وامثال ما لا يعلم
من ذلك شيء من هذا فلا بد من سؤال العالم عنهم ع مثل العبادات ومن هنا يقال في تفصيله
وقولك بل يعلم جميع افراده ع مسلم على سبيل التفصيل اما على سبيل الاجمال
الضابطة والاصل فلا تم قال ومنها ان اجتناب الشبهة في نفس الحكم الشرعي ممكن

معدود

معدود لان لا محالة انواعه قليلة لكثرة الانواع التي ورد النص باباحتها والانواع التي
ورد فيها النص بتحريمها وجميع الانواع التي يعم بها البلوى منصوصة وكل ما كان في زمان الائمة ع
متداولا ولم يرد النهي عنه فتقريرهم ع فيه كاف واما الشبهة في طريق الحكم فاجتنابها غير ممكن
لما اشرنا اليه سابقا وعدم وجود الحلال فيها وتكليف ما لا يطاق عقلا ونقلا ووجوب
اجتناب كلما زاد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد وهو منفي لاستلزامه وجوب
الاقتصاد في اليوم والليلة على اللقمة الواحدة وترك جميع الانتفاعات الا ما اضطر
ترك الحلال والاعتذار بان كان ما الحل عليه الاستحباب كما لو كان صعود الانسان الى السماء
واجبا او مستحبا فان كان كله منهما ... الحكيم ومنها انه قد ثبت وجوب اجتناب الحرام
عقلا ونقلا ولا يتم الا باجتناب ما يحتمل التحريم مما اشتبه حكمه الشرعي ومن الافراد التي
ليست ظاهرة الفردية وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا فهو واجب الى غير ذلك
من الوجوه وان امكن المناقشة في بعضها ففي مجموعها دليل تام كاف شاف في هذا المقام والله
اعلم بحقائق الاحكام اقول لا يخفى على الفطن ما في الوجهين سيما بعد الاطلاع على ما ذكرنا
او خصوص الوجه الاخير فانه كان في غاية الظهور مع انه تمشي في الشبهة في الطريق ولا تظهر
تمشيته في الشبهة في النفس والوجه الاول ملحق من الوجهين السابقين الفاسدين
واعلم انهم شنعوا الطعن على المجتهدين بالرأي والظن والتخمين واكثروا ما استطاعوا
وملأوا طواميرهم بل لا يكاد تخلو ورقة منهم عن هذا الطعن والتشنيع فليت شعري
كيف يثبتون هذا الاصل ويطمئنون بهذه الضابطة التي يبنى عليها احكام كثيرة والحال
عن عدم غير هذه الوجوه الضعيفة والخيالات السخيفة والله الهادي الى الصواب
والدليل الى الحق وفصل الخطاب بقي شيء وهو ان قوله ع الوقوف عند الشبهة خير
من الاقتحام في الهلكة وقوله ع غلب الحرام الحلال ظاهر على النهي من مثل تلك الشبهة
لكن الكلام في الاول ظهر مما ذكرنا في قوله من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم مع انه يعارضه اخبار كثيرة في مواضع عديدة في الاحكام

النكاح منها الاخبار الكثيرة في انها لا تصدق مدعية الرضاع في ابطالها ولو كانت صدوقا
والاخبار الكثيرة الواردة في انها لا تصدق في مدعي عدم الحرية ولا تصدق مدعيه الزوجية
وفي الموثق عن سماعه قال سألته عن رجل تزوج جارية وتمتع بها فحدثه رجل ثقة فقال
ان هذه امرأتي وليست لي بينة فقال ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة لم يقبل منه والاخبار
الكثيرة الواردة في انها مصدقة على نفسها في الخروج عن العدة وانه ليس لها ان تزوج بل
في بعضها تزوج في نفسي ان لها زوجا ففتشت على ذلك فوجدت لها زوجا قال لم
فتشت وفي بعضها قيل ان لها زوجا فسألها فقال ابو عبد الله ولم سألتها الى غير ذلك
على انه في الصحيح عن هشام ابن سالم عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن رجل تزوج امرأة فقالت انا
حبلى وانا اختك من الرضاعة وانا على غير عدة قال ان كان دخل بها وواقعها فلا يصدقها
وان كان لم يدخل ولم يواقعها فليحتط وليسأل اذا لم يكن عرفها قبل ذلك وفي الصحيح الذي
اشرنا اليه وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت اي الجهالتين اعذر
بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين من الاخرى
الجهالة فان الله حرم ذلك عليه وذلك بانه لا يقدر على ذلك معها فقلت
في الاخرى معذور قال نعم وهذه الاخبار تؤيد وتصحح وتقوي ما ذكرناه في قوله
ثم من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات الخ والكلام في الثاني يظهر مما ذكرناه في موضع الاول
مع امكان حمل غلبة الحرام على الكراهة او التقية او حمله على المزج الذي يعرف الحرام بعينه منه
والمحصور كما مر جمعا بين الادلة مع انه ليس على سبيل العموم بل خصوص في المحصور وفي
الجملة بعد ما ذكرناه سابقا لا حاجة الى التوجيه ههنا

لتفصيله والاحتياط ملاك النجاة ومطلوب
من الائمة الهداة سيما في الفروع من الكتاب
ان امر الفرج شديد ومنه يكون
الولد ونحن نحتاط
تمت الرسالة
بعون الله
وحسن
توفيقه

وبه
نستعين
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين رب وفقني وايدني ومن ولي وارشدني وانفعني وجميع المؤمنين مسألة الاستصحاب الاستصحاب عبارة عن الحكم
باستمرار امر كان يقيني الحصول في وقت او حال ومشكوك البقاء بعد ذلك الوقت او الحال
وهو على قسمين الاول استصحاب متعلق الحكم الشرعي اي الامور الخارجية التي لها مدخل في
ثبوته مثل عدم نقل اللفظ عن معنى ومثل عدم التذكية في العرسيات ووجود الرطوبة في
الثوب الواقع على النجس اليابس وحيوة الغائب ومثل بقاء المعنى اللغوي على حاله في الوجود بابي
الثاني استصحاب نفس الحكم الشرعي وهو على ضربين الاول ان يثبت به حكم شرعي لموضوع
معلوم مثل انا لا ندري ان المذي المعلوم الرفع ناقض للوضوء للمتوضئ ام لا فيقال قبل ذلك
كان متطهرا يقينا فالطهارة مستصحبة بالمذي ليس بناقض شرعا ومثل وجدان الماء
حين الصلاة للمتيمم الفاقد له فيحكم بعدم ناقضيته للتيمم شرعا والضرب الثاني عكس الضرب
الاول وهو ان ثبوت الحكم الشرعي لموضوع شرعي معلوم جزما لكن لا ندري هل تحقق ذلك
الموضوع ام لا مثلا ندري ان البول ناقض للوضوء البتة لكن نشك انه بعد الوضوء هل حدث
البول ام لا فيقال الاصل بقاء الوضوء فيحكم بعدم تحقق البول فهو متطهر الآن اذا
عرفت هذا فاعلم انه وقع الخلاف في حجية الاستصحاب فمنهم من يقول بالحجية مطلقا وهو المشهور
بين فقهائنا ومنهم من انكر مطلقا ومن فصل فانكر حجية القسم الاول ومنهم من انكر
حجية الضرب الاول لكن يظهر من الجميع حتى المنكر مطلقا انهم يستدلون باصالة عدم النقل
مثلا ويقولون الامر حقيقة في الوجوب في عرفنا فكذلك لغة لاصالة عدم النقل
ويستدلون ايضا باصالة بقاء المعنى اللغوي فينكرون الحقيقة الشرعية الى غير ذلك
كما لا يخفى على المتتبع والاخباريون انهم صرحوا بحجية الاستصحاب في الموضوع الشرعي على
ما ذكره الشيخ الحر ثم يقولون بحجية القسم الاول والضرب الثاني والفاضل صاحب

التحفيه ... صرح بحجية الضرب الثاني ولعله موافق للاخباريين والوحيد في شرح الدروس
فصل تفصيلا آخر يظهر لك وحجة المشهور ان ما ثبت يدوم لان الباقي لا يحتاج في بقائه
الى علة بل علة الوجود علة البقاء ورد بان الممكن كما انه في وجوده يحتاج الى العلة فكذا في بقائه
لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم واجيب بان الظاهر الاصل البقاء الا ترى انا
اذا نظرنا الى بلد في ساحل البحر ولعله غرق ولا نشك في البلد لعله وجد وانا في السفر نبلغ
السلام الذي كان موجودا او نخاطبه ظانا بقائه معتمدا عليه ولا نبلغ السلام الذي لم يكن
موجودا باحتمال وجوده وهكذا الحال في جميع معاملاتنا فيحصل للمجتهد ظن هكذا وهذا
ما حصل به ظني وكلما حصل ظني فهو حجة الله يقينا في حقي وحق مقلدي فهذا حجة الله
في حقي وحق مقلدي ونمنع بعض صغرى القياس بانا نمنع حصول الظن الا بالنسبة الى الامور
العادية بالذات والعادة بقائه على حسب عادة الله تعالى حتى نتمسك بالاستصحاب
مع كالامر المطلوب فعادة الله تعالى علة للبقاء وهي ربما تورث العلم وربما تورث الظن
الى المدة التي تورث فالامر دائر مع وجود عادة الله تعالى وجوده بمقدار ما تقتضي
فكيف ينفع هذا في الاحكام الشرعية وبالجملة الذي هو مطلوبكم اقول تتبع ... ضعيف
الاحكام الشرعية يكشف للفقيه ان الحكم الشرعي اذا ثبت لشيء لا يكون اعتباطا بل يكون باعتبار فيه
المتبوع انما النزاع فيما اذا تغير وصف لموضوع الحكم او زال ما هو علة الحكم ظاهرا او حال
من احواله والاول مثل ماء القليل النجس بالملاقات يصير كثيرا وكرا والثاني مثل الكثير
المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره بنفسه والمتيمم الفاقد الذي وجد الماء في الصلاة
والثالث مثل الانائين وقع في احدهما نجاسة ثم اشتبه بالآخر فلولا هذه التغيرات
لم يكن لاحد تامل في البقاء ومن الثالث مسألة خروج المذي احصول الشك له
في خروج البول وغير ذلك وبالجملة كون الحكم الشرعي اذا ثبت فالظاهر بقاؤه الى
ان يظهر خلافه لعله ليس محل التامل لمتشرعة الا ان يكون الحكم موقتا بوقت او مختصا
بحال او غير ذلك او الخلاف في الغيري انما هو في ظهور خلاف حكم الاول بوجود
التغيرات

التغيرات المذكورة واما مثل الحكم الموقت فهو خارج عن محل النزاع ثم انه غير خفي ان الحكم
الشرعي الثابت لا يرتفع الظن ببقائه بمجرد تغير وصف للعلة في الماء القليل النجس بانه
اذا اجتمع متعدد منه واتصل كل واحد من ذلك النجس بالآخر الى ان صار كرا فصاعدا
فان الظن ببقاء النجاسة على حالها ووصول تعادت اصلا وعلى الفرق اليوم يحصل
الظن بزيادة النجاسة او حصول نقصها قطعا ولا الشك كذلك فضلا عن انعدامها بالمرة
وحصول الطهارة شرعا وقريب منه حكم زوال التغير من الكثير المتغير فان كان الزوال بنفسه
او بجسم طاهر نجسا ما لم يثبت من الشرع انه مطهر له شرعا واما وجود الماء للمتيمم بعد دخوله
في الصلوة فبلد كانت صحيحة قطعا وبعده صارت مشكوكا فيها لكن حال زوال
التغير لكن بملاحظة ان الطهارة شرط لصحة الصلوة والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط
ويظهر من الاخبار ان شرط صحة الطهارة الترابية فقد الماء فحصل الشك في صحة الصلوة
بسبب الظن بان الشرط اذا انتفى انتفى المشروط واما مسألة الانائين فان علم النجس منهما
بعينه ثم وقع الاشتباه فالنجس يجب اجتنابه مطلقا لانه من باب المقدمة
وكذا حال ما اذا وقع الاشتباه من اول الامر مثل الانائين وقع في احدهما ماء قليل وقد
بسطنا الكلام في هذه المسألة في حاشيتنا على المدارك وبالجملة اذا ثبت حكم فيكون ان
نفاعه وثبوت ضده شرعا محتاجا الى دليل شرعي يجب لو لم يكن الدليل لكان باقيا
على حاله راسخ في قلوب المتشرعة بحيث يصعب عليهم تجويز خلافه فلذلك بلا
تجويز عن المجوز واما فقهاؤنا فلا يزالون يتمسكون بالاستصحاب في كتبهم الفقهية
من دون تامل حقيقي في كتبهم الاستدلالية لاثبات الاحكام من دون توقف وتزلزل
ثم نرى بعض المتاخرين في كتب المعاملات يتاملون والذي في الغالب يتمسكون وربما يقولون
ليس هذا باستصحاب بل اطلاق الدليل الدال على الحكم مع انا ربما لا نجد دلالة الا
اشد سوى الرسوخ في ذهن الاستصحاب فيفهم على وفقه ونظيره انا اطلاق مثل قوله
ماء دل على نجاسة الكلا المتغير شامل لما اذا زال تغيره وكذا القليل وامثال ذلك ولولا ذلك
الرسوخ لا شكل فيهم هذا الاطلاق والعموم وجعلهما مستند الحكم الشرعي على الاذن

الله لو يبدل الحكم الشرعي او يحكم بالحكم العرفي او بحكم الطب او غيرها انهم مثل قوله
اشربوا لا تأكل اذا كان حامضا او مالحا ولا تشرب اذا تعفن او برد فلا يفهم منه الا
ان الحموضة والملوحة وكذا الملوحة والعفونة والبرودة فاما يفهمون عدم المنع او منافاة
في الشرع فتتبع موارد الشرع لانهم … على انهم كثيرا ما يتمسكون باصالة العدم
واصالة البقاء من دون وجود اطلاق … الشرع … هذا المسوغ والنهي والانسداد
تتبع … احكام الشرع واستقرائها كالمعهود بحجية شهادة العدلين على الاطلاق
… الا فيما ثبت خلافه … مضافا الى ما ورد … في اخبار كثيرة من منع نقض
اليقين بالشك ونقض اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك مما سنشير اليه … الا
ربما يفيد القطع فيكون من باب تنقيح المناط وعلى تقدير افادته الظن يكون مثل لظاهر
تلك الاخبار مضافا الى الشهرة والتداول بين فقهائنا على حسب ما اشرنا ولا يخفى
على المتتبع المتأمل مع ان فقهائنا شانهم يعتمدون على ظنونهم في مقامات اثبات الاحكام
اي ظن يكون ولو بلا معارض حصل لهم من دون ان يكون على حجية ذلك الظن اجماع قطعي او آية
او حديث ومن غير اشارة منهم الى ما هو حجة فلذلك … لا يعملون
بالقياس وما هو مثله مما ورد المنع عنه بخصوصه او اتفقوا على عدم اعتباره مثل
اثبات الحكم بالرمل والنجوم وامثالهما مع انا نعرف يقينا ان الطريقة المعهودة بين
الشيعة عدم اخذ الحكم الشرعي من امثال هذه الظنون وانها اجنبية بالنسبة الى
الشرع بخلاف الاستصحاب لما عرفت واحتج صاحب المعالم وغيره على حجية اخبار الآحاد
من ان باب العلم في غير الضروريات منسد والطريق منحصر في الظن فلا بد من كونه
حجة لما ذكره وحاصله ان الاجماع واقع على اشتراكنا مع الحاضرين في الاحكام الشرعية
بل بقاء الشرع الى يوم القيامة وكوننا متشرعين به ومن اعظم من ضروريات
الدين ومما اجمع عليه المسلمون وظهر من التواتر وسد باب اليقين بتفاصيل تلك
الاحكام قطعي وجداني لان المعلوم بالضرورة او الاجماع ليس الا امرا اجماليا وهو
قدر مشترك بين خصوصيات لا بد من اعتبارها حتى ينفع ذلك الاجمال ويتعين ما
المشترك

المشترك ليصير … حكم الشرع بالنسبة الينا مثلا نعلم ان الصلوة واجبة علينا
لكن معرفة كل واحد من اجزائها وشرائطها وصحيحاتها ومبطلاتها واحكام الشك و
السهو وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وكتبها الفقهاء من اول كتاب الطهارة الى كتاب
الصلوة انما يكون باخبار الآحاد وظواهر القرآن او الاجماع المنقول بخبر الواحد
او غيرهما من الظنون ومع ذلك لا تخصيص في العمل بخبر الواحد وما ماثله من اعتبار
اصل العدم واصل البقاء ومثل اصالة عدم السقط والتبديل والتحريف الى النقل
او غير ذلك من الظنون مثل قول اللغوي او الامارات الظنية او غيرها مما هو معلوم
وقد فصلنا بعض تفصيل في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وبالجملة رفع اليد
عن الظنون بالمرة يوجب رفع الشرع بالمرة وتحقق اجماع يقيني على اعتبار
خصوص ظن يقيننا اعتباره في تحقق الشرع لنا غير معلوم ومن اراد البسط في
تفصيل فعليه بالرجوع الى الرسالة ومع ذلك مشاهد محسوس ان المدار الآن
على الظنون والبناء انما هو عليها حتى الذي ينكر حجية كل ظن للمجتهد ليس مداره الا
عليه وان كان ينكر باللسان ومما ذكرنا ظهر فساد ما اورده وحيد عصره على
صاحب المعالم بان انسداد باب العلم غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن فكل حكم حصل
العلم به بالضرورة او الاجماع نحكم به وما لم يحصل نحكم باصالة البراءة لا لكونها
مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت
تكليف علينا الا بالعلم او الظن المعلوم الحجية فيما انتفى الامران يحكم العقل بعدم
العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد ظنا حتى يعارض بالظن الحاصل من
اخبار الآحاد بخلافها ويؤيده ما ورد من النهي عن اتباع الظن انتهى ملخصا
لما عرفت من ان الضروري او اليقيني امر مجمل لا ينفع ولا يغني بل لو بنينا على العدم
اليقيني ورفع اليد عما سواه بالبناء على اصالة البراءة يحصل فقه … يجزم
الكفار انه ليس بشرع نبينا … فضلا عن المسلمين ويتيقن بان الشرع بالنسبة
الينا الظن غير مقتصر على ذلك مضافا الى الاجماع في اشتراكنا مع الحاضرين في

التكليف واعتبار خصوصيات … اصالة البراءة انما تسلم حجيتها فيما لم يثبت فيه تكليف
اجمالي يقيني واما مع الثبوت فلا بد من الامتثال والاتيان بجميع المحتملات من باب المقدمة لان
العقل لا يرضى بالبراءة الاحتمالية ولا يكتفي في تحقق الاطاعة الواجبة بمجرد احتمال الاتيان
بما هو المطلوب فكيف يرضى بالبراءة الوهمية اي الظن الظاهر بان المطلوب ليس هذا لحصول الظن له
بكون المطلوب غيره او لا نسلم ان العقل يحكم بالعقاب على الترك حكمه بوجوب الامتثال
وتوقف الامتثال على الفعل سلمنا لكن لانم حكمه على عدم العقاب سلمنا لكن لا نسلم كون
حكمه على سبيل اليقين والتزام الاتيان بجميع المحتملات في جميع الاحكام يؤدي الى الحرج
المنفي بل ربما لا يمكن لتحقق العصيان من جهة اخرى ولا يمكن الجمع مثل ان المال اما
لزيد او لعمرو وكذا الزوجة وامثال ذلك … الفقه من كتاب الطهارة الى الديات
قطعيات اجمالية وظنيات فعلم يحكم بالظن فلا بد ان يحكم بالوهم بان الموهوم هو
حكم الله تعالى يعني انما هو الظاهر انه ليس حكم الله تعالى هو حكم الله تعالى لان الظن اذا حصل
يكون خلافه الوهم فلو لم تعتبر الظن لزم ان تعتبر الوهم بان تقول لعل هذا حكم الله مع
ان الظن انه ليس حكم الله تعالى … العمل به مع ان الظاهر من الشرع انه لا يجوز العمل
به وانت لا ترضى بكون الظن حجة وجعله حكم الله الظاهري بل ولا العلم به لا لانك
العمل بالاصل فكيف ترضى بالوهم والى ما ذكرنا اشار العلامة في النهاية بانه
لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان والجواب عن
ذلك بان الاحتياط بين … العمل بالمقطوع به والا فالتوقف او الاحتياط
فيه ما فيه لانسداد باب القطع بالبديهة والوجدان من جهة سند الاخبار ومتنها
ودلالتها وتعارض بعضها مع بعض او مع دليل اخر وعدم القطع بالعلاج
الى غير ذلك مما ذكرنا في الرسالة وابطلنا … فساد قولهم وانه شبهة في
مقابلة البديهة ولو فرض القطع لكان المجتهد … لا يجوز … العمل بالظن
بل مع الظن الاقوى لا يجوز … الظن الاضعف فضلا عن …
جريان اصالة البراءة في العبادات محل نظر لانها توقيفية موقوفة على النص

وعلى تقدير

وعلى تقدير تسليم الجريان فالقطع به محل نظر بل فاسد واما المعاملات ففي كثير من المواضع لا تنافي
الاصل مثل كون المال لزيد او عمرو وكذا الزوجة الى غير ذلك مع ان صحة المعاملة حكم شرعي يحتاج
الى دليل شرعي والاصل يقتضي عدم الصحة حتى ان اصل البراءة ايضا مانع عن الصحة فكيف
يمكن التمسك بها في المعاملات والحكم بصحتها وقد كتبنا رسالة في هذا المعنى من اراد التحقيق
فليلاحظها فاصالة البراءة انما تنفع في غير ما اشرنا اليه مع ان غالب احتياج الناس الى
امثال ما ذكرنا والى … اصل البراءة ظني كما عرفت وقطع العقل بعدم العقاب محل تامل من
العلماء واقاموا على خلافه في ذلك ادلة من النقل بل وحكموا بالمنع عقلا ايضا وان كان الظاهر
خلاف ذلك لكنه ظاهر وظن وان كان قويا سلمنا القطع لكن … في موضع لم يتحقق الظن
بالتكليف اذ العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المظنون ايضا فكيف يحكم بعدم العقاب والضرر
ايضا مع ان العقل لا يرضى بترجيح المرجوح على الراجح فاذا كان الراجح عنده ان السيد الذي
كلما امر وكلف كان راجحا … انه امر بكذا وحكم بكذا فكيف يرضى بترجيح خلاف ذلك
وبالجملة لا نسلم القطع في امثال ما نحن فيه بل ولا الظن ايضا سلمنا لكنه ظن وبالجملة كون المدار
في الفقه على الظن في امثال زماننا من المسلمات عند الفقهاء ولذا عرفوا الاجتهاد والفقه
في الفقه بما عرفوا بل هو من البديهيات والمحسوسات حتى ان خبر الواحد الذي هو العمدة
في اساس الفقه نقل اجماع الشيعة على عدم حجيته بل وكون العدم من ضروريات مذهبهم
بل من الشيعة من كان يحيل التعبد به واهل السنة في كتبهم الاصولية نسبوا المنع الى
الشيعة وتتبع كتب متكلمي الشيعة من قدمائهم يكشف عن صحة النسبة واكثر فقهائنا
القدماء كانوا كذلك وان كان يظهر من كلام الشيخ خلاف ذلك ويظهر من بعض القدماء
ايضا وربما يظهر ان محدثي الشيعة كانوا يرون الجواز وكيف كان لا يحصل اليقين
باجماعهم على الحجية وعلى تقدير التسليم كان مشربهم مختلفا في اعتبار ما هو الحجة
فلا يظهر انه الحجة عليه يقينا اي شيء كان واما الاختلالات والاحتمالات المنافية للقطع
الحاصلة بحسب المتن والدلالة والتعارض فاكثر من ان تحصى ومن تامل في رسالتنا
في الاجتهاد والاخبار يحصل له القطع بما ذكرنا وله … طريق الى التعرض اعراض

على صاحب المعالم وغيره من الفقهاء مع ان ما ذكرنا في المقام اشارة كافية للعاقل فهم كثير من الظنون
يحصل القطع بعدم جواز جعله حكما شرعيا كما اشرنا ومنها ما يحصل الظن بعدم جواز جعله مناطا
للحكم الشرعي للظن بكونه اجنبيا بالنظر الى الشيء واخذ الحكم منه كما ان الحكم بالرمل والنجوم
ربما يحصل القطع بكونه اجنبيا والحاصل ان العقل لا يخفى عليه الامر بالنسبة الى الظنون التي
يحصل القطع او الظن بعدم جعله مناطا للحكم وربما يحصل له الشك قال الاستاد الحلية الا
ستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق وهو ينقسم الى شرعي وغيره فالاول
مثل ثبوت نجاسة ثوب في زمان لثبوتها ثبوت رطوبة ثوب في زمان فذهب بعضهم الى حجية
القسمين وبعضهم الى حجية القسم الاول والكل عدم حجية القسمين ثم الظاهر حجية الاستصحاب
عنوان وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال
ووقت كذا مثلا معين في الدفع حتى اذا حصل ذلك الحكم يلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود
مزيله ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل عليه امران الاول ان الحكم الشارع امر
بشيء مثلا الى غاية فعند الشك بعد وتمام غيبتك التكليف ولم يحصل الظن بالامتثال فلم
يحصل الامتثال فلا بد من بقائه ذلك التكليف حال الشك ايضا والثاني ما ورد من ان
اليقين لا ينقض بالشك فان قلت هذا كما يدل على حجية ما ذكرت كذا يدل على حجية ما ذكر
العقوم ايضا قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به
والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك اقول يتوجه عليه ان الاستصحاب
عند القوم ليس مخصوصا بالحكم الآتي ولا الزماني وكون الممكن لا يحتاج في بقائه الى المؤثر
لا تقتضي كون الدعوى ومحل النزاع خصوص الآتي بل قد اشرنا الى انا لم نجد في كتبهم التصريح
والاستدلال على التعصب كما انيا يكون ثمرة نزاعهم ولا اشارة اليه بل الذي وجدنا
كون محل نزاعهم هو ما لا تغير علة الحكم او حال من احواله موضوعه فحصل الشك في البقاء
بسبب خصوص التغير وانه لولا التغير لكان البقاء باقيا على حاله فتتبع تجد والمراد
من الآتي انه وجد الحكم في ان وجوده من دون بقائه اصلا ساكنا من الآتي ايضا داخلا
في دعويهم لكن التخصيص بالآتي واضح ما اشرنا اليه كما يظهر من كلامه فيه ما فيه ثم

ان الدليل

ان الدليل الاول الذي استدل به هو عبارة عن ان الامتثال لا يحصل في غير ما كان ولشيء
من ما استصحاب في شيء ولا خصوصية له بالشك الذي ذكره بل الشك بايجي في وقوع
الامتثال نفيه ولا بد من رفعه باليقين او الظن حتى يصدق في العرف انا طاع وامتثل
لان الاطاعة واجبة قطعا والمرجع فيه وفي معرفته وصدقه الى العرف وهو الحكم فيه
ثم انه معلوم ان هذا الشك في الامتثال منشاؤه ان التكليف الثابت يقع فيه اجمال ما
فحال لا بد في مقام الامتثال والخروج عن العهدة من ارتكاب جميع الاحتمالات التي تدفع
احتماله في ذلك الاجمال بالاحتمال الخروج عن العهدة وصدق الامتثال وهذا بعينه
ما ذكره صاحب المعالم في مقام اثبات حجية ظن المجتهد وخبر الواحد وبه اعترض عليه
حيث بان اصل البراءة يكفينا ويغنينا عن العمل بالظن فكيف في المقام لم يتمسك باصل
البراءة بل اوجب تحصيل الظن والجواب ان في هذا كما يصير دليلا لمطلب حجية الاستصحاب
كذا يصير دليلا لحجية استصحاب القوم وان فرض كونه في الآتي لان مع الشك في البقاء
واحتمال البقاء وعدم البقاء كما هو مفروض المسئلة لم يمتثل التكليف ولم يحصل الظن بالامتثال
الامتثال فلم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب
ثم ان ما ذكره في منع دلالة الاخبار على مطلوب القوم قد عرفت فساده من ان مطلوبهم
وثمرة نزاعهم ليس الحكم الآتي بل الذي يكون حكم شيء يوجب اليقين بالبقاء لولا الشك
الحاصل من تغير الحالة او العلة مع ان ما ذكره من القيد في دعوى خلص له محل تامل لان
يكون اليقين والشك لا يجتمعان ابدا فلا يتحقق بينهما تعارض كيف فرضنا فالمراد
اليقين السابق على حالة الشك او وقته والمفرد المحلى باللام يفيد العموم كما حقق في محله
والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل كما حقق فالكف الذي والف الالف واللام حقيقة
في الجنس لانه وضع للاشارة والتعريف فاذا حلى اسم الجنس به لا جرم يكون معرفا
للجنس فيصير معنى ما رويناه حينئذ ان جنس جنس اليقين لا ينقض بجنس الشك
فاي موضع تحقق الطبيعة تحقق فيه عدم نقض اليقين بالشك ويؤيده لذلك
التأكيد بلفظ ابدا في بعض تلك الروايات ويؤيده ايضا وروده هذا المضمون في

مقام التعليل لعدم نقض الوضوء وعدم نجاسة الثوب الطاهر اذ لولا العموم لما ناسب
التعليل ويؤيده ايضا حجية الاستصحاب عند الفقهاء وظهور بقاء الاحكام عند المتشرعة
كما اشرنا ويدل على ذلك ايضا ورود هذا المضمون في اخبار اخر ظاهرة في العموم ايضا
مثل ما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن الباقر عن امير المؤمنين عليه السلام علم اصحابه في مجلس
واحد اربعمائة باب قال من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك
ورواه حاكي العلامة المجلسي في البحار في باب من شك في شيء من افعاله عن الخصال مسندا
عن الصادق عن امير المؤمنين عليه السلام هكذا من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان
الشك لا ينقض اليقين وذكر انه رأى رسالة قديمة مروية فيها هذا الخبر بطريق صحيح
عاصد في البرقي في محاسن محمد بن عيسى وثم الامر مثلا كما لحس القاسم ابن يحيى عن جده عن ابي
بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام باختلافات يسيرة ومنها هكذا من كان
على يقين فاصابه شك فيما شك فيه فليمض الخ ورواه فيه عن خف العقول ايضا مرسلا
ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء وان لم يكن صحيحا بزعم
المتاخرين واعتمد عليه الكليني وذكر اكثر اجزائه متفرقة في ابواب الكافي وكذا غيره من اكابر
المحدثين انتهى كلامه على الله مقامه قلت وان لم يكن مثل هذا الخبر صحيحا في اصطلاح
الآن معتبر عندهم وحجة لاعتضاده بالقرائن المفيدة لغلبة الظن واخباره في ذهب
ما ذكرنا هنا ومنها ما اشرنا اليه ومنها ما سنشير اليه والمتاخرون ربما يكتفون بادنى منه
مراتب كالدخيل على المطلع باحوالهم في كتبهم كتب فتاويهم واستدلالهم وفي استنباطهم الكلام
وتدقيقهم في رجال الميرزا وانه ثم مثل صاحب المدارك ومن حذا حذوه من المتاخرين
عند ما اعتقدوا او حدوا في طريقتهم فصدوا باب ثبوت الفقه لان الخبر الصحيح فلا
يتحقق بينا في المعاملات وبعد التحقيق لا يكاد يسلم عن معارض ومن والاصل عند هو لو
في غاية العموم بحيث لا يكاد لا دليا وسائر المرجحات الظنية ولذا قلما يقرر بعضه مقام الترجيح
او الجمع ولذا قل السليم حكم فقهي من مناقشتهم فتتبعهم وما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما
قال لا يعتد به من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين الى ان قال ولا تنقض اليقين بالشك ولا

يدخل

يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم
على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الاحوال فان قوله عليه السلام ولكنه ينقض الشك
باليقين وقوله عليه السلام ويتم على اليقين وقوله لا يعتد بالشك في حال من الاحوال ظاهرات
في حجية ما ذكرنا فتأمل وما رواه زرارة ايضا في الصحيح قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن
قال لا يجب الصلوة قلت لم قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك
ان تنقض اليقين بالشك ابدا فان التعليل بقوله كنت على يقين بصيغة الماضي والتفريع
عليه بقوله عليه السلام فليس ينبغي الخ ظاهر فيما ذكرنا وما رواه عبد الله ابن سنان في الصحيح قال سال
رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله
قبل ان اصلي فيه فقال صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن بنجاسته فلا باس ان
تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه فليس في هذه الصحيحة حكاية نقض اليقين بالشك
اصلا حتى تدل على الظهور ثم اعلم يا اخي ان الروايات الظاهرة في حجية الاستصحاب
غير منحصرة فيما ذكرنا تركنا ذكرها حذرا من التطويل وظهر لك من مجموع ما ذكرت قوة
كون الاستصحاب حجة مطلقا فاعلم ايضا انه اذا استحال موضوع الحكم لا يجري فيه
الاستصحاب مثل ان صار الكلب ملحا او العذرة دودا او الميتة ترابا والدهن النجس دخانا
ومثل ان احترق نجس فصار رمادا او كان اله نعال مثل ان ينتقل دم الادمي الى القمل
والبرغوث والبق وغير ذلك من نظائر ما ذكرنا في الموضعين لان النجس هو الكلب
والعذرة والميتة لا الملح والدود والتراب وقس على ما ذكر غيره وتامل بعض المتاخرين
في ذلك وليس بشيء ثم اعلم ان تغير الموضوع على اقسام منه ما يعلم جريان الاستصحاب
معه يقينا ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك في الجريان ومنه ما يظن العدم ومنه ما يجزم
بالعدم والشك في موضع تعارض الاستصحاب استصحابا واضحا وصار او قاعدة اخرى
كلها والظن من جهة مضادة منه ما هو اقوى منها واضعف ولا بد للمجتهد من ملاحظة
ذلك و سد تم هو الفائم محققا تمام كلامه ورسوله والائمة الذين عرفوا مقام تمت الرسالة

بعون الله جوس
في حنيفه
١٣٢٠
سنه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على اشرف الاولين والاخرين محمد وآله الطاهرين هذه رسالة
في الجمع بين الاخبار من تحقيقات استاذ الكل الشيخ البهبهاني قدس سره فنقول بحمل على الاستحباب مراده
بالحمل على الاستحباب بناء على المعهود منا المشهور في عصرنا من ان الجمع اولى من الطرح وانى للاولى ما
على دليل لها ان الحكم بالاولوية اما الحكم العقلي منا او الحكم الشرعي وكلاهما غير معلوم اما العقل فقط
بل بملاحظة ان الحمل تصرف في كلام الشارع وتحريف وتبديل ولعله في ذمته لو لم يحكم بالمنع
لم يحكم بالاولوية قطعا سيما بعد ملاحظة ما ورد منهم عليهم السلام في الكف عما لم يعلم ورد علم ما اشكل ذلك
اليهم والاحتياط التام والملاحظة الطبيعية في الفتوى واستنباط الاحكام الشرعية الالهية
واما الشرع فحكمه يثبت من الكتاب والسنة والاجماع ولم نجد على هذا المعنى اجماعا بل لا تامل في
عدم تحقق الاجماع عليه على ما لا يخفى على العارف واما الكتاب فما وجدنا ما يدل عليه واما
السنة فلم يرد حديث يرشد اليه بل الظاهر من اخبار كثيرة بل صريح بعضها خلافه مثل ما
ورد في المشهور من ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاتركوه وما ورد ان ما خالف حكم
الله فاضربوه على عرض الحائط وكذا ورد ان ما خالف كتاب الله فهو زخرف وورد ان
ليس له شاهد في كلام الله او في قول الرسول فالذي جاءكم اولى به الى غير ذلك وما ورد في
الاخذ بما حكم به الاعدل والافقه والاصدق وعدم الالتفات الى ما حكم به الاخر وما ورد في
الاخذ بالمشهور وترك الشاذ وترك ما وافقهم وما ورد من ترك ما يكون حكامهم وقضاتهم
ما ورد من الاخذ بما خالف العامة
اليه اميل وما ورد في الاخذ بالاحدث وما ورد في التوقف والارجاء والاحتياط والتخيير وما
ورد منهم انا نجيب الناس بالزيادة والنقصان حين سئلوا عن سبب الاختلاف في جواب
السائلين وما ورد عنهم عليهم السلام في ان اختلاف الاخبار خير لنا ولكم حين سئلوا عن سبب
خلاف في جواب السائلين وما ورد عنهم عليهم السلام في ان اختلاف الاخبار خير لنا ولكم حين سئلوا

عن سبب

عن سبب الاختلاف وكثرته ومثل الحديث المشهور عن امير المؤمنين عليه السلام الوارد في اختلاف الاخبار
وان منشاه الكذب والافتراء والخطاء في الفهم وعدم العلم بالناسخ والمنسوخ الى غير ذلك
من الاخبار وبالجملة هذه الاخبار كلها وان يكون متواترة بالمعنى في خلاف ما ادعى من ان الجمع
في الروايات المختلفة الحمل بهما امكن ولم يأمر عليه السلام قط بالحمل والاخذ بهما لم يكن متبادرا في
كلامهم بل نص منهم عليهم السلام الامر بالاخذ بواحد من المتعارضين وترك الاخر على سبيل التوسعة
والتخيير او على سبيل الترجيح والتعيين او على سبيل العمل بهما او العمل بما هو احوط الى غير ذلك من
امثال ما ذكر مضافا الى انا نعرف يقينا ان معظم الاختلاف من جهة التقية او الكذب او
الخطاء في الفهم وامثال ذلك وورد في كل واحد مما ذكرنا اخبار متعددة سيما التقية والكذب
فان الاخبار فيهما متواترة بل ورد ان المغيرة ابن سعيد وابا الخطاب دسا في كتب اصحاب
الصادقين عليهم السلام الاحاديث الباطلة واحاديث لم يحدثوا بها وانه لا يجوز الاخذ الا بما لم يعارض
كتاب الله الى غير ذلك والعجب قد ما شاع من المحدثين والفقهاء ما كانت طريقتهم الا الاخذ
بالمرجح وانتخاب الاحاديث ونقدها ثم العمل بها ولم يكن عادتهم الجمع الا ما شذ وندر
واول من سلك طريقة الجمع الشيخ رحمه الله لعذر اعتذر به في اول التهذيب ومعلوم ان لا
بد في تاسيس الاحكام الشرعية مع ان الشيخ ايضا بنى على المرجح اولا ثم ترك الترجيح في
المرجح فاعتماده ايضا على المرجح ومبناه عليه وصرح بذلك في اول الاستبصار وطريقة
الشيخ ظاهرة لانه يحمل حديثا بالمرجحات المعتبرة ثم يأتي بالمعارض ويقول اما
ما رواه فلان ثم يوجهه على وجه يرجع الى ما جعله حجة هذا شغله في الغالب وهذه الطريقة
كانت كذلك بعد الشيخ الى ان كان صاحب المدارك وامثاله فصار الجمع اولا وعندهم ما على
الجمع غالبا واما امثال زماننا فالجمع عندهم مقدم مطلقا الا في غاية الندرة ولا شبهة في
فساد ذلك مع ان الجمع بارتكاب التاويل ليس جمعا بين الادلة بل هو في الحقيقة طرح
والحجية وصرف عن الحمل بمقتضاه مضافا الى ان الاشكال ايضا والحاصل ان الاشكال
هنا من جهات شتى الاول ما اشير اليه من ان التاويل طرح للدليل الثاني ان التاويل قد

رجوع

بالتخيير وما المجوز لفعله مضافا الى ما ورد عنهم عليهم السلام من النهي عن القول على الله بلا علم اما الثالث
بحسب الفتوى فانه كيف يفتى بمقتضى الجمع مع انه ورد في الايات والاخبار المنع من الفتوى بغير ما
يثبت من الشارع وقد كثر التخويفات البالغة والتهديدات الكاملة على هذا المعنى الرابع بحسب العمل
فانه كيف يختار مقتضى الجمع وباي عذر يرتكب العبادات وسائر المعاملات وينكح الفروج
ويأخذ الاموال ويضرب ويقتل الى غير ذلك الخامس انه خلاف ما ظهر من الاخبار التي كادت
ان تكون متواترة وكذا مخالف للاعتبار ومخالف لطريقة القدماء بل المتاخرين ايضا كما اشرنا
اذا عرفت هذا فاعلم ان الجمع اذا كان بين المتعارضين المتنافيين المتكافئين فيصير تاويل
احدهما وارجاعه الى الاخر وتاويلهما معا وارجاع كل منهما الى الاخر واما اذا كان بين الراجح
المرجوح فالثالث وهو متعين في طرف المرجوح بارجاعه الى الراجح لان غير الدليل لابد ان يرجع
ويرجع الى الدليل لا العكس ثم اعلم ان الجمع على اقسام الاول الجمع الذي يحصل العلم به بمجرد
ملاحظة المتعارضين فانه متى يلاحظ المطلق فان نظمئن النفس بملاحظتهما ان المراد
كذا والحكم ما هو الجمع لا غير والظاهر انه ليس في هذا القسم شيء من الاشكالات وحجيته اظهر
بادنى تامل وورد منهم عليهم السلام انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الجملة لتنصرف
على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب فهم الثاني الذي يحصل العلم
بسبب امر خارج وهذا كالاول الثالث كالجمع الذي له شاهد ظني يكون حجة نظير
ذلك ما رواه الصدوق عن عبد السلام الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله
قد روي عن ابائك فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي
عنهم كفارة واحدة فبأي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا فمتى جامع حراما
او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات الى ان قال وان كان نكح حلالا
او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وهذا الجمع ليس فيه اشكال الا ولا لان
ما دل على حجية الخبر مثلا يقتضي بعمومه حجية كل واحد من ظاهر المتعارضات
ووجوب العمل به على التعيين وحيث طرحه لكن لما وقع التعارض ولم يمكن الجمع

بالنسبة

بالنسبة الى ما وقع التعارض فيه ولم يكن رجحان يعتد به كان العرض لا جرم يكون الحجية وما
يجب العمل وحرم طرحه هو احدهما لا على التعيين وطرح احدهما لا على التعيين لا يتحقق الا
بطرح المجموع فتم على انه ان حصل بملاحظة الشاهد الشك بالنسبة الى المتعارضين وارتفع
الظهور لا يمكن ان لا يكون ظاهرهما حجة كما سنشير اليه وعلى تقدير التعادل يكون الجمع ايضا
بالكل لا طرحا منه واما الاشكال الثاني فعدم وروده ظاهر لان المستفاد من كلامه عليه السلام
والظاهر منه ان مراده عليه السلام مما دل على وجوب الثلثة كذا ومراده مما دل على وجوب الواحد كذا
واما الاشكال الرابع ففيه ما مع ما سنذكره في الشق الرابع واما الاشكال الثالث فعدم وروده الا
على ان كان الفتوى بعنوان ان يقول المفطر على الحلال كفارة واحدة
وللمفطر على الحرام كفارة ثلث كفارات بل وان يقول له لا انقص عنها لان فتواه هذا
مستند الى قول المعصوم عليه السلام كذا ويمكن ان يفتى بان يقول المظنون او الظاهر ان الحكم
في الواقع كذا يعني ما هو مقتضى الجمع كما هو رواية الفقهاء في الفتوى اذا كان يحصل من جهة
الشاهد او غيره الظن به بان يكون مظنونا في نفس الامر عند الشارع كذا ويرجع حجة
ان المفتي قاطع بحجية الظن والفتوى كذلك فهو قطعي وكلام ينبغي ان يكون موقوف
على ثبوت حجية كل ظن للمجتهد وقد استدل له على هذا وسنشير الى الدليل في الجملة فليلاحظ
اما جواز العمل بل اولويته فلا شك فيه كما سنشير اليه على انه اذا حصل قرينة
على ان المراد من المتعارضين كذا فلا اشكال فيه لوجه من الوجوه لان القرينة لا يلزم
ان يكون قطعية على انه اذا حصل بملاحظة الشاهد وغيره الشك بالنسبة الى دلالة
المتعارضين وارتفع الظهور لاحتمال جواز الفتوى كذلك حينئذ ان حكم الله الظاهري
وجوب العمل بالظاهر بعينه لان الشاهد الدال على التفصيل الذي هو الجمع حجة
والمعارض له غير ظاهر لانه ما دل على حجية الالفاظ في الحقائق والظواهر المتبادرة
اقتضائه بعمومه حجيتها في المعاني المذكورة بعد زوال التبادر ووجود الشك
في كونها مرادة ام لا فاسد لانه اذا حصل الظن بمقتضى الجمع المعهود حصل الشك

لا يعلم الا بشكال في عدم هذا الظن
كما الظاهري وانه حجة العمل

في دلالة المتعارضين بالخصوص الظن به ملتزم لحصول الوهم بها فيقتضي التوقف عن الجمع
الشاهد الذي هو حجة لما ذكرت فان قلت ان الشاهد الذي اعتبر في هذا القسم هو ما
يكون يشهد بنفس الجمع وان المراد من المتعارضين هو انجلاء حجة الشاهد فيعلم ان المراد
من المتعارضين هذا اعني ما هو الجمع على انه لو لم يحصل الفهم فلا اقل من حصول الشك في
دلالة المتعارضين فيقتضي التوقف عن مقتضى الجمع مطلقا ولا وجه في التفصيل الذي ارتكب
قلت ربما انه شاهد ان يظهر منه ان المراد من المتعارضين كذا ومع ذلك لا يحصل لنا الشك
في دلالة المتعارضين فضلا عن الفهم الذي ادعيت ومنشأ عدم حصول الشك كثرة
اخبار المتعارضين وندرتها واشتهارها وقوة دلالتها وعدم البلوى بما ورد فيها
وكون ما يظهر من الشاهد ان مراده فردا نادرا غير شائع ولا متعارف سيما مع ضعف دلالة
الشاهد على الارادة فان قلت اذا كان الشاهد حجة وورد فيه ان المراد من المتعارضين
كذا فلا بد من القول بان المراد منها كذا لعموم ما دل على حجية الشاهد فيعين المقتضى بمقتضى
الشاهد قلنا مسلم اذا لم يكن هناك ما يعارض ويقاوم ومع وجود المقاوم يترجح ما
يوافق الاصل ويكون التزلزل حولا على الاستحباب لمكان الشبهة والتجنب عنها يحسب
وخصوصا مع ما ورد من المنع عن العمل بالظن مضافا الى ملاحظة انهم ع في حكاياتهم اخبار
المتعارضة اما حكموا بالتخيير والتوسعة والاخذ بايهما شاء من دون اعتبار مرجح او حكموا
او حكموا بالاحتياط والتوقف كذلك او حكموا باعتبار مرجحات خاصة لا كل مرجح مع ان في
اكثر اخبار الواردة حكموا بعد العجز من المرجحات بالتوسعة او الاحتياط او التوقف من
دون التعدي الى المرجحات الاخر وسائر الظنون مضافا الى التدافع الواقع في الا
خبار الواردة في حكم الاخبار المتعارضة في اعتبار المرجح وعدمه في الاخبار
الواردة في اعتبار المرجحات من جهة الاختلاف في الكم والكيف والترتيب فانه هب
الحكم بوجوب اعتبار هذه المرجحات الخاصة ايضا لكن يرد على ما ذكر انه انما كان من
ح لم يحدث يكون معارضة مرجحا موهونا معناه ان الحكم ليس كذا بحسب الظاهر ولا

دليل على

دليل على حجية الموهوم لو لم نقل بوجود الدليل على عدم الحجية بل مما دل على المنع عن العمل
بالظن يدل على المنع عن الموهوم بطريق اولى بل المشكوك ايضا فضلا عن الموهوم والعمل
بالعلم موجود في الفقه كما مر ربما في الحال على الظن وليس على كل ظن تفسير آية او حديث او اجماع
خصوصه والحجة بيد ذلك ان ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا وكذا يشهد الحس الصحيح
عندنا عقليا والشرع كما سيظهر على ان الاخبار الواردة في كون العقل حجة وانه حجة باطنة
في غاية الكثرة فورودها انما هو لما نحن فيه والعقل يدل على ان رفع الضرر المظنون واجب عقلا
وورد عنهم ع عليكم بالدرايات دون الروايات وورد عنهم ع الخبر دع ما يريبك الى ما لا
يريبك وورد ايضا ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق الكتاب فخذوه
الحديث الى غير ذلك والاختلاف في الاخبار الواردة في الاحاديث المتعارضة لعله
من مقتضيات خصوصيات المقام ايكال منه الى هذا التنافي العظيم في كلامهم بل مطلق
التدافع ولا دليل على حجية ظاهر واحد من المتدافعات بخصوصه فلا يمكن البناء
عليه ولا يمكن البناء على الاصل ورفع اليد عن جميع المرجحات اذ لا يبقى مع ذلك فقه واثار
علم ان من هذه الاسئلة والاجوبة يعلم حال الاسئلة والاجوبة بالنسبة الى
اقسام الجمع الدلائل ونتوجه اليه انشاء الله اما الاشكال الرابع فالظاهر عدم ورود
ايضا بانه يجوز ان يختار في الاول مقتضى الجمع ويبني الامر على التفصيل لان التفصيل
منصوص عليه المعصوم ع ووارد عنهم ع بل لا تامل في اولوية هذا الاحتياط
والبناء لمكان الاحتمال اعني كون مرادهم في المتعارضين التفصيل المذكور سيما اذا كان
الاحتمال مظنونا بل الظاهر في تعيينه على النحو الذي اشير اليه واما الاشكال الخامس
فقد ظهر رفعه مضافا الى ان احاديثنا ليست مثل احاديث زمان حضور الائمة ع
لما فيها من الاختلالات التي لا تحصى اشرنا اليها في الجملة في رسالة الاجتهاد و
الاخبار وفيها ما سمعت من جهة التقطيع ومفقودية القرائن الحالية والمقالية في ذلك
الزمان ولمثل الفقه حصل الجمع بين الادلة الرابع من اقسام الجمع ما لم يكن هناك

شاهد لما اقتضاه وما ثبت منه لا لنفس الجمع ولكون المراد منه المتعارضين هنا ويكون
ذلك الشاهد حجة ظنيا على قياس ما سبق ونظيره هنا ما ورد من ان ناسي النجاسة
لا يعيد الصلوة وورد ايضا انه يعيد وورد ايضا انه يعيد في الوقت دون خارجه
وحال هذا القسم حال القسم الثالث من دون تفاوت الا في حكاية عدم الاشكال
الثاني فنقول هذا الاشكال غير وارد ايضا لان الجمع والتاويل على سبيل الاحتمال
والتعبد انه مما يقال يحتمل ان يكون المراد كذا كما هو دين الفقهاء في اكثر المواضع وعدم
الاشكال فيه ظ لان مجرد نفس الاحتمال قطعي وان كان الاحتمال احتمالا بعيدا بل
في غاية البعد وشرع الحكاية للفظ فان القول بانه يحتمل كذا قول يقيني لكلام علمي
فلا يكون قولا بالدليل وما ورد في الاخبار من ان كل ما خالف كتاب الله ونظائره فيه
دلالة على المنع بما ذكرنا تامل وما ورد من الطلب على عرض الحائط والنه زخرف ونظائرها
لذلك فلا يبعد ان يكون في دلالته على المنع ايضا محلا للتامل على انه لو سلم دلالته على المنع
وثبت فنقول انما يدلان على المنع منه عند وجود مثل ما ذكر من المرجحات لا مطلقا
مع ان تلك الدلالة لا تخرج عن المعارض ايضا ويشير الى بعض منها اذا عرفت هذا فنقول مقتضى
المرحض والمجوز للتاويل عدم المانع مضافا الى نحو عموم ما يقتضي حسن العمل بمقتضى
العلم والعقل كما هو معلوم وما ورد عنهم ع انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا في الصدور
في معاني الاخبار ونحوه مما ذكرنا كثيرة ارتكابهم التاويل كلام الله تعالى وكلامهم ع
سيما بالحمل على الاستحباب سيما في مواضع كثيرة غير عديدة
يظهر ذلك لمن لاحظ كتب معاني الاخبار وتتبع وتصفح الاخبار الواردة في تفسير
تفسير التنزيل وتوجيه كلامهم ع على انا نقول لو حصل الظن بالجمع والتاويل من الشاهد
او ملاحظة الطرفين او غيرهما بان يظن كون المراد من المتعارضين ما هو الجمع يقينا
من الجمع على سبيل الظن ويظن انه يريد المطلق او الظاهر او ان المراد كذا كما هو ديدن
الفقهاء في بعض المواضع وهو الموضع الذي يحصل الظن له ويطمئن به فانه لا

قول نعلم

قول نعلم ليس ما ترى انه كما اشرنا اليه انما الاشكال في اعتبار هذا الظن بحسب الفتوى والعمل
وحاله حال الصورة السابقة وقد عرفت انه لا بد ان لا يكون الظن الحاصل من باب الاستحسان المنهي
والقياس الخاص بالجمع الذي لا يكون له شاهد حجة ويكون بناء وعمله بمقتضى احد المتعارضين
من دون تصرف فيه والعمل على الاخر الميه بالتصرف والتاويل مثلا يكون ظاهر احدهما
استحباب فعل وظاهر الاخر وجوب ذلك الفعل فيفتي الامر على الاستحباب ويأول
الوجوب بحمله على الاستحباب او بالعكس جمعا بين المتعارضين والكلام في هذا القسم
كالكلام في القسم الرابع الذي حكيناه او لوضوح والتعيين فنقول لا يبعد هذا الجمع
الا اذا كان العمل والبناء على احد الطرفين راجحا على العمل والبناء على الطرف الاخر وكذا على
العمل والبناء على كلا الطرفين في الجملة الى غير ذلك فح لا شك في اولوية الفتوى
بمقتضى الراجح والعمل به بالنحو الذي ذكر على انه لو حصل الشك في دلالة ذلك الاخر
وارتفع الظهور عنها بملاحظة ذلك الطرف الراجح لتعين ايضا الفتوى والعمل كله
الراجح لتعين الجمع فتم السادس الجمع الذي لا يكون له شاهد حجة ويكون بناء
وعمله بمقتضى الطرفين وظاهرهما في الجملة ولا يكون حمل وجامع مجموعهما لتعين اصله
وذلك مثل التخصيصات والتقييدات ونظائرها والاشكال الاول غير وارد لان مقتضى
عموم ما دل على حجية الخبر الواحد كون الجميع وكونه كل واحد حجة ومقتضاه جواز العمل
بالعام فقط ايضا وبالخاص فقط فاذا ما اختار في موضع الخاص العمل بالعام وفيه
العمل بالخاص واما الاشكال الثاني فالظاهر عدم وروده وقد ظهر مما سبق بالنحو
وتفصيل واما الاشكال الثالث فالظاهر عدم وروده ايضا ان كان الفتوى
بعنوان انه فعل هذا ولا تفعل ذلك مثلا ورد ان الماء لا ينجس الا بالتغيير بالنجاسة
وورد ان القليل ينجس بالملاقاة فلو قال توضأ من الكر الذي لاقاه النجاسة
لم يكن اشكال وهو ظاهر وكذا لو قال لا تتوضأ من القليل الذي لاقاه النجاسة لان نفسه
مستند الى قول الحجة ع فالمبادر من كلام وهو حجة لعموم ما دل على حجيته مضافا الى الاخبار

الواردة في التخيير والتوسعة عند تعارض الخبرين وغيرهما كما اشرنا اليه بل يجوز ان نقول (في)
للتخصيص عنه غير هذا المقام فيهم لما ذكرتم لو ثبتت المقدمة المشهورة انه وجب الجمع بينهما
امكن لكان الاشكال واردا بسبب ان الجمع غير منحصر فيما ذكر والكلام بعد في ثبوتها بل نقول كما
تأمل في اولوية التعرض بهذا العنوان في المقام لكان احتمال ارادة الخاص من لفظ العام سيما
مع ملاحظة رجحان الاحتمال بامور مثل ان التخصيص شائع لغة وعرفا حتى قيل ما من عام
الا وقد خص بل هو شائع شرعا ايضا كما هو في الآيات والاخبار الواردة عن الله وعنهم
ولا يخفى على المتدرب بها المتأمل فيهما ومثل ان شمول لفظ العام للخاص ليس مثل دلالة اللفظ
الخاص عليه لعدم الاطلاع على الخاص يترجح في الظن جانب التخصيص وان المراد من العام هو الخاص
حتى توهم بعضهم انه لا معارضة بين العام والخاص ومثل المطلق والمقيد والتوهم فاسد
لان النقيض للموجبة الكلية السالبة الجزئية نعم وقع التعارض بالتخصيص والتقييد واضح فلا
يرد انه كما يحتمل التخصيص كذا يحتمل امرا مثل الاستحباب او التقية فلم حكمت باولوية التخصيص
وبالجملة طريقة اصحابنا واتباعهم الحكم الى الكاشف وكلماتهم معهم على طريقة مكالمات
اهل العرف ومخاطبات بعضهم مع بعض وتفهيمهم كما هو الظاهر وغير خفي ان طريقة العرف
في محاوراتهم وبناء فهمهم في كلماتهم التخصيص بحيث لو وصل اليهم كلام عام
ثم وصل اليهم خاص بينا فيه يفهمون التخصيص ويبنون الامر عليه من دون تأمل لهم
الا اذا كان التخصيص بعيدا لظهور ما ذكرنا على من لاحظ محاوراتهم وتأمل في مشاوراتهم
وكلماتهم فان قلت جميع التخصيصات بالنسبة الى الاحكام بعيد بل بعض التخصيصات
بالنسبة الى بعض ما يكاد يقطع ببعده لان التخصيص بيان لا نسخ فلا بد ان يكون الاخبار
الخاصة واصلة الى كل واحد واحد من رواة العموم قبل احتياجه الى العمل وكيف لا يستبعد ان
رواة الاحكام لم يحتاجوا الى العمل حتى وصل اليهم الخاص المبين بل كيف يجوز احوال الناس
في الحلال والحرام الخائفين باللفظ العام لم يقع منهم حاجة الى العمل اصلا ومع ذلك لا يبعد
راوي العام ربما يكون من اهل المشرق وراوي الخاص من اهل اقصى المغرب ويكون بينهما بعد ما قد

لا يكاد يجوز وصول اليه بل ربما يكون احدهما في عصر والآخر في عصر آخر وربما يكون احد
الروايتين عن معصوم والآخر عن معصوم آخر وربما يكون بين العصرين فاصل كثير
ومدة طويلة مثل ان يكون رواية العام عن الباقر عليه السلام ورواية الخاص عن العسكري عليه السلام
بل ربما يكون الفاصل ازيد من ذلك على ان ربما يكون الخاص متقدما على العام والاطلاع لا
العام على الخاص مما يأبى عنه الاطلاع باحوال الرواة بل يأبى عنه ملاحظة كيفية سؤال
الراوي واخذه الحكم من المعصوم حيث نظهر انه لم يطلع على الخاص والقول بانه لعل المعصوم
كان يعلم بان الراوي السائل قبل حضور وقت العمل اطلع على الخاص ويبني عليه فيهمل
حكم والجواب بعنوان العموم فيه ما فيه على انه لو وصل الخاص الى الراوي واطلع عليه قبل
حضور وقت العمل لكان يروي الخاص ايضا كما يروي العام كما هو طريقة الرواة بان
كان يروي العام مخصصا في اصله لو كان صاحب اصل ولا اقل من ان يروي الخاص مع العام
واحتمال ان اصل الراوي تم قبل حضور وقت العمل مع انه بعيد لم يذكره في اصله
ثانيا وكذا احتمال ان يكون الراوي اكتفى في خصوص الخاص بالرواية من دون ذكر
في الاصل مع ان الظاهر ان وقت الرواية من جملة اوقات الحاجة كما يظهر من التأمل في
السلف وان الاصول باجمعها ما كانت معقودة لكل احد بل على ان الحال بالنسبة الى
الراوي عن الراوي وهكذا الى آخر ذلك مع بالنسبة اليهم اشد قلت ما ذكرت
وارد على جميع صور الجمع والتوجيه غير مختص بالتخصيص والحال كثير من صور التخصيص
مقطوع به في كلام الائمة عليهم السلام والرسول ولا غبار عليه مع وروده ما ذكرته في الكل والحل وكذا
الحال في كثير من صور الجمع فلا مانع من ان يكون الباقي ايضا مثل المقطوع به على ان مدار
الشيعة بعد حكاية السقيفة صار على الاحكام الظاهرية الثانوية ما كان الائمة
لان بعد الداهية العظمى صار حجة الله مقهورا ولزم مستورا وظهر البدع والاهواء
وصدرت المناكير والآراء وفشت الجهالة وعمت الضلالة حتى ان غاية الشيعة و
معظم الجيش كانوا على طريقة اهل الجهل في الاحكام الا ما شذ وما عثر الى حجج الله

على ان يبلغوا اليهم الحق الا ما قل وكان الامر على ذلك الى زمان الباقر عليه السلام فبلغهم قدرا
من الاحكام على حسب ما حصل التمكن ووجد له المصلحة ثم بعده الى الصادق عليه السلام ابلغ
قدرا آخر على حسب ما قدر على اظهاره ووجد المصلحة لا بيانه ومع ذلك كان كثير من
شيعتهم لم يكونوا يقتدون الا بالامام بل كانوا مثل ابي حنيفة وابن ابي ليلى معتقدين انه شرع الله على طريقة
كانوا عليها والرواية التي كانوا من قبل بيانها حتى زجرهم عليه السلام ومنعهم عليه السلام وحملوهم على التحكم
اليهم والاخذ بقولهم وامرهم بالرجوع الى غيرهم واخذ جميع الاحكام منهم وهكذا كان
حجج الله من بعد هما كانوا يظهرون قدرا من الاحكام بل ما وصلوا اليهم جميع ما كانوا
يحتاجون اليه ولا بينوا لهم جميع جزئيات احكامهم نعم اعطوا لهم كل شيء مطلوب حتى
يرد فيه نهي ولا تنقض اليقين بالشك ابدا وربما قالوا اجتنبوا من الشبهات وتوقفوا
عما لا تعلمون واحتاطوا ونظائر ذلك ومعلوم ان جميع ذلك حكم الله الظاهري
على ان الاحكام التي بلغوها لم يكن باجمعها حكم الله الواقعي لانهم عليهم السلام كانوا يفتون في حكم
شيء واحد بفتاوى مختلفة ويحكمون احكاما متشتتة متباينة حتى انه حصل بسبب ذلك
بين الشيعة اختلاف عظيم ومذاهب مختلفة متكثرة حتى شكوا ذلك اليهم عليه السلام فقالوا
في جوابهم نحن جعلنا كم كذلك واختلافكم قبلنا والله حريف ولكم وامثال ذلك
والضعف ربما كان الراوي المبلغ والواسط في الايصال يغلط في الحكم بسبب الخطاء في الفهم
او بجهة النسيان او كان يكذب عليهم عمدا وكانت الشيعة يعملون بأخبارهم وصار ذلك
سبب الزيادة اختلافهم في المذهب بأغاليط اذ بادى التشتت وربما كانوا عليهم السلام يدارون
شيعتهم لاجل اختلافهم في عبارات مختلفة يقولون لبعض لم تحقق في مثل كذا عنه
اختلاف الاخبار ولبعض آخر لخواص ربما لم يكونوا مبادئين لبعضها اصلا بل كانوا
يقولون لم تعرفوا وربما كانوا عليهم السلام يقولون موسع عليك وربما كانوا عليهم السلام يقولون
احتط الى غير ذلك فظهر ان الشيعة في ذلك الزمان كانت تقول بقول العام وبعد
المعصوم عليه السلام بعنوان التقية او لاجل مصلحة اخرى وباصل البراءة والتوقف والاحتياط

بالخطاء والكذب وبالمرجحات والضوابط اخرى مثل التوسعة والتخيير والاستحباب وغير
ذلك مما نحتاج اليه وجميع ذلك احكام ظاهرية ومخصوصا انه ان اطلاعهم بالاحكام
ووصول الاخبار اليهم كان على سبيل التدريج وشيئا فشيئا مع انه معلوم ان جميعهم لم
يكونوا في الاطلاع على السواء بل ربما يطلع واحد ولم يطلع الآخر كما لا يخفى على العارف المتتبع
اذا عرفت هذا فنقول ما المانع في ان يكونوا عليهم السلام ما وصلوا الى المكلفين العمومات ولم يوصلوا
المخصصات لمانع او لمصلحة او سبب آخر لعدم الايصال او حضور وقت عملها وعملوا بها
ولم يتمكنوا من ايصال المخصص او ما كانت المصلحة في الايصال او كان سبب آخر لعدم
الايصال ثم انهم بعد ذلك بمدة طويلة تمكنوا من الايصال الى البعض لزوال المانع او حدوث
الداعي بالنسبة الى ذلك البعض فالذي لم يصل اليه المخصص عمل على الحكم الواقعي فان
البسط والتفاصيل التي ظهرت في زمان مولانا الباقر عليه السلام ما كانت متحققة في زمان
السابق عليه والتي كانت في زمان مولانا الكاظم عليه السلام ما كانت متحققة في زمان الصادق عليه السلام
وهكذا الى مولانا القائم عليه السلام فان التي كانت في زمانه ما كانت في زمان واحد منهم بل في
مراتب ان عند كل واحد منهم عليهم السلام ما كانت متساوية في هذا المعنى في ان البسط والتفا
صيل والتفاصيل التي كانت في اواخر زمانهم ما كانت في اول زمانهم عليهم السلام وهكذا بل وحال
الشيعة في الاطلاع بحسب الزمان كان مختلفا ولم يكن على نهج واحد بان منهم من اطلع
اولا ومنهم من اطلع ثانيا ومنهم اطلع ثالثا وهكذا بل وحالهم في الاطلاع عليها
بحسب الكم ايضا كان متفاوتا ومنهم من كان اطلع على اكثرها ومنهم من كان اطلع على ادنى
من ذلك ومنهم من كان اطلاعه على ما دون ذلك الدون وهكذا بل وحالهم في الاطلاع
عليها بحسب الكيفية ايضا كان متفاوتا ومنهم من اطلع بنحو ولبعضهم بخواص وهكذا
على ما اشرنا فظهر مما ذكرنا ان قولهم البيان لا بد من وروده قبل حضور وقت الحاجة
انما يكون اذا كان المكلف بهو المبين خاصا بالنسبة الى جميع المكلفين او خصوص
المكلف الذي كلف به حتى يتحقق وقت الحاجة وذلك اذا لم يكن مانع عن الابراز

او مصلحة لعدم الاتيان بالموانع والمصالح كثيرة الى زمان من يمكنه اظهار ذلك فيه وليظهر به ملته ويحفظ سنة نبيه ولا تستخفي شيئ من الحق مخافة احد من الخلق صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه وعجل فرجه وسهل مخرجه ثم لا يذهب ان لا يكون الفاعل التام بعنوان العموم سائغا لقبح العقاب حتى لا يكون مثابا الضحك لا من على الافعال مخالف لهذا العنوان لا يقال اذا كان التام لا عقاب في الواقع في الاشكال في البناء على التام لانا نقول الاشكال اذا لم يصل خاص واما مع وصوله فلا يظهر ذلك ان الامر برائة الذمة مالم يصل خاص وان الحمل بالعام الخالف لليقين واجب مالم يظهر كونه على التغيير وامثال ذلك بل الواجب علينا التحري واستفراغ الوسع في تحصيل الحكم الواقعي مهما امكن يجب العلم والا فيجب الظن الاقرب فالاقرب ولا دليل على حجية الظن الذي لم يتحقق فيه التحري الذي هو مخرج لشرائط التحري والاجتهاد بل مقتضى الادلة عدم حجية هذا الظن بل وحرمة العمل به كما بيناه في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار مشروحا وعلم انما قلنا ان مدار الشيعة كان غالبا على الاحكام الظاهرية لان بعض امورهم كان مع الاحكام الواقعية وربما كان لقيت بعضهم في السؤال عن حال بعض افعاله لتمكنه من السؤال واطلاعهم بانه لابد من السؤال حتى لم يكن فعل ذلك بناء على حكم الله الواقعي ولا الظاهري ومن جملة تلك الاسباب انا اشرنا الى ان طريقة مكالمة الشرع وتفهيمه طريقة اهل العرف انه ينبي الكلام على القرائن الحالية والمقالية ويحصل بسبب الاطلاع وعدمه الفهم فانا كثيرا ما نتكلم بكلام في ملا بل في مجلس فيفهمون اهل معناه باطلاعهم على القرينة ثم لو سمعه خارج عن المجلس لم يفهمه بل يفهم خلافه بل ربما كان اهل مجلس واحد لبعضهم يتفطنه بالقرينة وبعضهم خلافه لسبب عدم التفطن فاذا كان هذا حال كلام المجلس الواحد بالنسبة الى اهل ذلك المجلس فما ظنك بالاخبار الواردة في كتب الحديث بالنسبة الى امثال زماننا سيما اذا كان الراوي ما تفطن بالقرينة مخطئا في الفهم ليس يرشد اليه ما في الاخبار الكثيرة من تخطئتهم كثيرا من الرواة في الفهم بانه

مرادنا ما فهموه وابن تذهب وليس حيث يذهب وينبه عليه ما روي عن امير المؤمنين ع في الجزء الثاني وعشرة في بيان سبب اختلاف الروايات فان من جملة اسبابه عدم حفظ الحديث على وجهه ما توهم فيه والحاصل ربما كان الراوي فهم المعنى لكن ذهب عنه بالحكاية القرينة حتى روى الراوي او فهم لكن لم يظهر الفرق بينه حين رويه يتخيل انه يفهم مثل ما فهم وما هو كذلك ولم يكن الامر كله وامثال هذه المكالمات في العرف كثيرة او باعتقاده انه المعنى مطابق بالفطرة لكن اخطأ في الاعتقاد ونظائره كثيرة ايضا في العرف موجود والحاصل ربما كان الراوي ساهيا في الاتيان بلفظ العام من دون اظهار المخصص من جهة ان غرضه ليس بيان حال العام ومتوجها الى افادة حكمه بل انه في كلامه لاجل معرفة شئ اخر وجعله وسيلة لبيان امر اخر لكن الراوي ما تفطن بغرضه وسامحه ونظيرها ايضا في العرف كثير والحاصل ربما كان ذلك لسبب نقل الحديث بالمعنى يتخيل ان الناس تفهمه المراد بسبب سبق المعنى في خاطره وكثرة الخبر عن الشئ بعبارته ويخيل لنا ان غيرنا يفهم مقصودنا كما هو يخيل لنا لكن نرى غير ما انه يفهمونه كذلك بل ربما يفهمون خلافه والحاصل ربما كان ذلك بسبب تغير اصطلاح زمان الشارع الاول او امر معهود في ذلك الزمان عند صدور الحديث او بناء على اجماع او ضرورة من الدين او من المذهب وفي زماننا كثيرا ما يفهم المراد بمعونة الضرورة والاجماع بل غالب فهم الحديث كذلك كما لا يخفى على من له ادنى تامل بل العوام ايضا كثيرا ما يفهمون بمعونة الضرورة وعلى اي تقدير يكون هذه الاخبار الخاصة ليست المخصص بل كاشف عنه وموافقة لرفعه واعلم ان ما ذكرنا بالنسبة الى الراوي والراوي عن الراوي والا فهو خارج بالنسبة الى من بعده من سلسلة السند بل الجريان بالنسبة اليهم اوفى لبعد المدة على ان المحدثين والفقهاء قطعوا الاحاديث الواردة في الاصول وجعلوا كل قطعة في باب حين بوبوا الكتاب وعنونوا الابواب لكن ذهلوا عن ان التقطيع ربما يوجب تغير المعنى او كان بخيالهم ان المعنى لم يتغير اما الوحدة في خواطرهم او لان اصولهم كانت في نظرهم او غير ذلك كما نرى الفقهاء ربما يوردون الحديث

من الكتب الاربعة بحذف قليل من صدره او ذيله متوهمين ان المقصود يتفاوت بسببه فاذا كان مثل هذا الاختلاف القليل والتقطيع السهل يورث الاختلاف فما ظنك بالاختلاف والتقطيع ومن جملة تلك الاسباب سقط النسخة وسقط طلبها فانا نرى الماهر في الاخبار من المحدثين الفحول يروون الحديث من الكتب الاربعة بحو وليس كذلك وعنوان ذلك من غلط نسختهم فاذا كان مثل هؤلاء الماهرين الفحول فما تكونه هنا بالنسبة الى مثل الكتب فاختلف بالرواة بالنسبة الى الاصول وبالجملة اسباب رفع الاستبعاد كثيرة يظهر بالتامل فيها حفظها لا يبقى شائبة من وجوه الاستبعادات الذي ذكرت بل يحصل الظن بالتخصيص وان البناء عليه سيما مع ملاحظة ما اشرنا اليه من شيوع التخصيص المقطوع بها مضافا الى شيوع نفس التخصيص نعم ربما يحصل الاستبعاد في قليل من الموارد بعد ان صح بسبب الاسباب اخر غير ما ذكرت مثل ان يكون غير الخاص من باب في افراد العام فردا نادرا والخاص فردا شايعا فانظر في ذلك انه ورد في الاخبار الكثيرة ان المذي لا وضوء منه وورد في بعض الاخبار ان ما منه ما كان بشهوة ففيه الوضوء ومعلوم ان المذي من غير شهوة على تقدير تسليم تحققه ووقوعه يكون فردا نادرا غاية الندرة فتنزيل مطلقات الاخبار على هذا الفرد النادر وغاية الندرة بل يحكي التقطع نعم فان قلت سلمنا دفع الاستبعاد بل حصول استبعاد عدم التخصيص الغير بما ذكرت لكن لا نسلم ما ادعيت من الفهم والتبادر العرفي بالنسبة الى مثل ما نحن فيه بان نقول ان اهل العرف يفهمون التخصيص ويبنون عليه اذا كان الكلام من المكالمات المخصوصة بينهم مثل الشاهد ومن باب المكالمات المتعارفة المتداولة بطريق الى الاطلاع باطرافها وجوانبها واما اذا كان من المكالمات الوصولية والالفاظ التي وصلت اليهم ولم يكن لهم طريق الاطلاع المذكور فلا نسلم انهم يفهمون التخصيص منه ويبنون عليه فيه سيما اذا كان من بعد مدة مديدة وازمنة بعيدة وسنين عديدة قلنا الظاهر انهم يفهمون التخصيص من كلام اطلعوا عليه اذا لم يظهر لهم خلاف التخصيص من دون فرق بين الوصولي والحضوري

فانك لولا حظت فهمهم وبناءهم في العام والخاص الواردين في كتب الطب او النحو او الصرف او المنطق او البيان او المعاني او التاريخ في الهيئة او الرمل وامثال ذلك مثلا انه يقال وصل من ابن سينا انه قال كل حلو حار وانه قال الرمان الحلو ليس بحار وكذا من سيبويه انه قال غير المنصرف لا يدخل عليه الكسرة وانه قال غير المنصرف اذا اضيف يدخل عليه الكسرة الى غير ذلك من الحكايات الواردة من القدماء والمقالات الحكمية من السلف وامثالها فانك لو لاحظت تفهمهم بالنسبة اليها وبناء امرهم فيها لا يظهر لك ما ادعى من الظهور بل ولو شئت اعرض عليهم الاحاديث العامة والخاصة مثل ان تقول لهم روى فلان عن فلان عن فلان عن المعصوم انه قال اذا كان في ثوبك الدم فلا تصل فيه حتى تغسله وروى فلان عن فلان عن المعصوم انه قال صل في الثوب الذي فيه الدم اذا كان اقل من الدرهم فلا باس الى غير ذلك من العمومات والخصوصات والمطلقات والمقيدات التي يمكن تصيدها وتكون من المتنازع فيه بل لا نظن انه تامل لاحد من الفقهاء في ان الكلام اذا كان حاله الظهور مع عدم القرينة فلا بد من حمله على حاله الوصولي مع عدم الاطلاع على القرينة يجب حمله على ذلك المعنى اما لاجماع على هذا ولان الاصل عدم القرينة او لدليل اخر وما يؤيد ان قدماء فقهائنا لم يزالوا ديدنهم وطريقتهم البناء على التخصيص الا اذا ظهر خلافه وهكذا عامة المجتهدين والاخباريين نعم ربما يحصل للبعض من الشاك حزن المتاخرين من المتاملين فيه وهذا مع الالتزام في اطلاق المقدمة المشهورة في الثالثة بان الجمع خير من الطرح لانه لابد من الجمع ويدعون ان الجمع كما يمكن بالتخصيص كذا يمكن بغيره وانه لا بد من ارتكاب خلاف ظاهر لاجل الجمع ولا خصوصية بالتخصيص ثم بالتخصيص اولا ترجيح وقد عرفت حال هذه المقدمة وانه لا اصل لها مضافا الى ما عرفت من مفاسدها ولما ذكرنا اتفق جميع المحققين من علماء الاصول على ان العام والخاص اذا تعارضا يجب العمل بالخاص فالتخصيص مقدم من دون اشتراط بعدم امكان جمع اخر ومن غير تعرض لاحد منهم بان وجوب البناء على التخصيص انما يكون اذا لم يمكن هنا

تاويل وهما يؤيد ما ذكرنا انه ورد في بعض الاخبار ان في حديثنا عاما وخاصا وعاما يريد ان العام مع تحقق خاص ينافيه بحجية في افراد ذلك الخاص واعتباره بالنسبة اليها يكون محلا للتأمل والشك في وجود عام يتحقق ما ينافيه بحسب نفس الامر كما اشار اليه هنا واعلم ان بعض افراد التخصيص مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه من ادلة الامر في موضع يكون دلالة العام على الخاص مشكوكا ولحقو لها متزلزلا فيه بسبب من الاسباب مثل ان يكون الخاص فردا نادرا غير متعارف للعام بل في الحقيقة هناك ليس جمع ولا تخصيص لعدم التعارض اصلا ونقطع بالتنافي لسا ولعل من جملة تلك الاسباب ملاحظة نفس الخاص في بعض المواضع بان ملاحظته يحصل الشك في دلالة العام عليه ويتم له ولكنا ابسطنا الكلام في المقام ومنه يظهر حال سائر المقدمات بما احتاج الى ما ابسطنا الثاني من اقسام الجمع الجمع بالتخيير بان يكون بنا في عليه وعمله بمقتضاه ولا يكون له شاهد حجة مثل ما ورد من ادراك الوقت في السفر ودخل حتى دخل بلده يتم الصلوة وورد ايضا انه يقصر فيجمع بينهما بالحمل على التخيير ايجعل حكمه حكم الواجب المخير لعدم جواز رفع اليد عن الجميع لكونهما حجة وعدم امكان الجمع فيكون حكم الله الظاهري هو التخيير لان الجمع بان يعين المراد منها التخيير جزما او ظنا الا ان يكون هناك اما مفيدة للظن فيجوز ان يقال المظنون ان المراد ذلك فالاشكالات غير واردة فيه لكن على الطريق التي ذكرت وبالجملة حال هذا الجمع يعلم مما سبق من دون حاجة الى التكرار ووجود نوع المناقض بكونه قرينة مفيدة للظن بالارادة يحتاج الى التامل فتم الثالث من اقسام الجمع هو ما لا يكون له شاهد حجة ويكون بناؤه على الظاهر احد المتعارضين وجعل ظاهر الاخر بان يرجح احد الظاهرين على ظاهره ويرد الاخر عليه الا ان ظاهر اد ولد النعا للتعارض وجمعا بينهما نظير ذلك ما نحن بصدده والكلام جرى فيه من ان كثيرا من الاخبار يدل على ان القبلة لا تنقض الوضوء وكذا مس باطن الفرج وورد في بعض الاخبار انه ينقض الوضوء وان من فعل ذلك اعاد الوضوء فيجمع ما دل على عدم النقض ونفي التعارض فيقال ان الوضوء منهما مستحب وليس بواجب وهذا الجمع ليس فيه الا اشكال ان

الاولان على ما مر وبالجملة الذي ظهر وكذا ليس فيه الاشكالان الاخران بالنسبة الى بقاء الظاهر والقول بانهما لا ينقضان وبناء العمل بهذا القول عليه واما بالنسبة الى نا وبالا ورود والقول بانه يستحب الوضوء لاجلهما وبناء العمل عليه من جهة ان الجمع اولى من الطرح فالظاهر ان الاشكال في عدم استناد الفتوى والقول بعنوان الاستحباب الى مستند شرعي لما اشرنا اليه من انه ما دل على كلامهم لم يثبت حجيته الا فيما ثبت من الخارج ارادته والفتوى والقول بذلك العنوان يحتاج الى مستند شرعي قطعا ومجرد ما ادعي من اولوية الجمع غير كاف للاستناد الى دليل شرعي ولذا الظاهر في امثال المقام الحمل على التقية ونؤيده انه من اسباب اختلاف الاخبار هو التقية كما لا يخفى على المتتبع مع انه على تقدير التسليم لا يصح الاستناد لعدم انحصار الطريق الى الحمل على الاستحباب الا اذا انضم اليها اصل البراءة لكن هذا يتحقق في موضع يجوز ما امر في الجمع بين التكليف وعدمه لم يمكن حمل مثل اعادة الوضوء على الاستحباب بناء على عدم تبادر الوجوب ولا يبقى من المواضع عند من يقول بان جملة الجزئية لا تفيد الوجوب لكن في الحقيقة لا تعارض ح ولا جمع واما مثل ينقض ويفرض فلا يجري الاشكالين المذكورين فان قلت لعل في مثل ما نحن فيه حكاية المسامحة في ادلة السنن فانه لما كان ح تسامح فيها كان يحتج بما هو ناول في مقام الفتوى والقول ويكتفي بها لاجلها قلنا لم نجد دليلا شرعيا لحكاية المسامحة الا ما ورد في الحسن وغيره انه من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ومعلوم انه لا يثبت منها صحة القول بان المراد من ينقض مثلا استحباب الوضوء والفتوى بالاستحباب والقول بعنوانه الا ان يقال ان حملهم على الاستحباب بعنوان الاحتمال لانه يحتمل ان يكون المراد الاستحباب وان كان الاحتمال بعيدا وقد مر صحة ذلك واما فتواهم بالاستحباب والقول بعنوانه فمن طريق اخر وهو ان المتبادر من الاخبار ان العمل اذا بلغ شيء من الثواب بانه يكون مستحبا في نظر الشارع واطلاق الاخبار يشمل ما لو بلغ الثواب بانه صريحا مثل ان يقال قال رسول الله من فعل كذا فله كذا واما لو بلغ

الثواب بانه بعبارة مستلزمة للثواب لا صريحا مثل ان يقال انه يستحب ان تفعل كذا او يجب ومن ذلك ان يقال ينقض الوضوء فان نقض الوضوء يستلزم الاعادة التي يترتب عليها الثواب فيكون مستحبا لكن لا بد من التامل في الشمول المذكور فانا قد بينا سابقا ان المعتبر في الالفاظ هو المتبادر الى الذهن اقول ويمكن ان يحكم ها بالاستحباب من جهة الاحتياط بان يقال يحتمل ان يكون الحكم ما دل على النقض وان لم يثبت بل لو كان الاحتمال بعيدا بل ولو كان في غاية البعد لتحقق الاحتياط لا سيما على من يقول ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والاحتياط مستحب عند المجتهدين الا ان يقال الاحتياط لا يتمشى لانهم ع حكموا بعدم نقض اليقين بالشك وانه على الوضوء حتى يتيقن الحدث فيها الا في فرض ما قلنا لا بد فعلهم لا ينقض اليقين بالشك يمكن ان المراد المنع من الوضوء بعنوان الوجوب وانه لا بد وينبغي ان يمضي فيه نقض ولذا لا يكون منافيا لاستحباب التجديد مضافا الى ان حصر هذا الموضوع الحكم الشرعي بان يقال المراد انه لو تعلق به ناقضا وشككتم في انه هل طرأ ام لا فلا تنقض اليقين من جهة هذا الشك كما ادعى بعض الاصحاب انه هذا هو المتبادر من كلام الشارع فلا اشكال اصلا وان عمم بحيث يشمل موضوع الحكم ونفسه فنقول لا منافاة لاحد ولا شك في حسن الاحتياط في كثير من موارده مثلا اذا لم يكن زيد وبين هند سبب موجب حرمتها عليه فلا شك في ان جواز نكاحها له يقيني وحليتها عليه ما لم يتحقق فيها امر اذا طرأ شيء يورث الشك في حليتها عليه مثل ان يتحقق بينهما رضاع بمقدار مشكوك او غير ذلك مما اختلف في كونه سببا للحرمة وتعارض في سببيته الادلة فلا شك في حسن الاحتياط وكذا لا شك في عدم كون هند مثلا زوجة عمرو وحتى يتحقق بينهما مناكحة شرعية فاذا حصل بينهما مناكحة اختلف في سببيتها للتزويج او تعارض الادلة فيها فلا شك في حسن الاحتياط وانه لو تزوجها بكر حتى يطلقها عمرو ويمضي منه ولا يحسن ان يقال لعدم او حصل الشك وقبل تحقق تلك المناكحة كان يقينا والحكم ببطلانه ح واحتياطا من جهة عدم نقض اليقين السابق على حاله والشارع منه عنه فكيف يحكم بحسنه وبالجملة فانه

موارد الاستحباب يحسن فيها الاحتياط من دون تامل وورد في بعضها النصوص فعلى هذا يكون في الحديث ارتكاب خلاف الظاهر جزما لا يقال لعل الحديث يكون مخصصا بموضع ضمنه وهو حكاية الوضوء وحكمه لانا نقول اذا اعتبرت عموم اللفظ فلا اختصاص له بالوضوء وان اعتبرت خصوص المحل فنقول ما ذكره البعض من ان المراد ما تعلق به ناقضا وشككتم في عروضه فلا تنقض اليقين بالشك واما قولهم ع اياك ان تحدث وضوءا حتى تتيقن انك احدثت فالظاهر ان المراد منه ما قاله البعض مضافا الى ان الرواية ضعيفة وانه يجوز ان يكون المراد منه ما ذكروا في حديث لا تنقض اليقين وبالجملة ادلة الاحتياط تشمل ما نحن فيه ظاهرا والحكم بمنع الاحتياط لا بد له من دليل شرعي يحكم بمنعه التاسع من اقسام الجمع ما لا يكون له شاهد حجة ويكون بحثا وجاعن كلا الظاهرين ولا عن المتبادر في كل واحد من المتعارضين مثل ان يكون احدهما ظاهرا في وجوب شيء والاخر ظاهرا في حرمة ذلك الشيء او يكون ظاهر احدهما مطلوبية فعل شيء والاخر ظاهرا في مطلوبية تركه فيحمل الوجوب ومطلوبية الفعل على الاباحة والحرمة ومطلوبية الترك على الكراهة من غير مستند يكون حجة بل بمجرد الجمع وهو وان لم يرد فيه الثاني من الاشكالات الا انه يرد فيه غيره من الاشكالات الثلثة واما الاشكال الاول فلانه جمع طرح للدليل ومنع عن العمل بمقتضاه وهو ظاهر مما سبق واما الاشكال الثالث فلعدم استناد الفتوى الى حجية شرعية وسببيته نعم لو حصل الظن بهذا الجمع من حجة وسبب فهنا يمكن ان يقال بان المظنون ان الحكم كذا واما الاشكال الرابع فلان القول بهذا العنوان غير مستند الى حضرته من الشرع الا في صورة الظن بالارادة واما الاشكال الخامس ما شدد الرواة سئلوا عن خصوص ما نحن فيه فيقولون اخذهما يامرنا بالاخذ والاخر يذمنا عن الاخذ فاما لم الشارع بالبناء على الترجيحات لم يشيروا اليهم بحكاية الجمع اصلا نعم لو حصل من القرينة الظن بالمراد

رسالة في الاجماع

فهذا ما عن لنا من هذه الاقسام من الجمع
ما نسخ بخاطري القاصر واما
غير هاتين اقسام الجمع فلو كان
تحققا فان بيان حاله
ما ذكرت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله اجمعين اعلم ان الرسول صلى الله عليه وآله بعث
للرسالة فبلغ ما انزل الله اليه في مدة ثلث وعشرين سنة انتشر كثير من احكامه
بين الامة وصارت من الانتشار كالشمس في رابعة النهار ولم يكن بيد كل واحد من المكلفين
دوات وقلم حتى يثبت كل واحد من احكام الدين بل كانوا يكتفون بما ثبت في خواطرهم
مما سمعوه من الرسول صلى الله عليه وآله وما اطلعوا عليه وعلموه منه بسبب التطاول والتسامع والشيوع والذي
يوع والتداول بينهم سيما فيما يعم به البلوى ولو اتفق احيانا انهم اثبتوا شيئا منه في دفتر
لم يكن اعتماده ولا اعتداد الباقين على هذا لا تثباته بل كانوا جازمين غير محتاجين الى الاثبات بل كالتوا...
كما هو الحال في زماننا في ضروريات الدين والمذهب فان الوجود في دفتر وعدمه
على السوية ولهذا لو اتفق ان احدا من غير امة الرسول صلى الله عليه وآله اطلع على اتفاق امته فيما نقل
بجزم بانه من الرسول بعد ما اطلع على انه ليس من احكام الجاهلية وامم الماضية
بل مغاير لها ثم انه بعد وفاته صلى الله عليه وآله بقي كثير من تلك الاحكام على ظهورها كما كان و
الباقي صار غرضا للشبهة بسبب خلافات وقعت وحوادث تحققت ثم ان الائمة ادوا
الى الشيعة حكم الخلافيات حق الحكم الى ان ظهر حكم كثير منها الى الشيعة الى ان صار حال

السيعة

الشيعة فيها حال امة الرسول صلى الله عليه وآله في زمانه في تلك المسائل ويحيى الى ما ذلك ان امة الرسول
وشيعتهم عليهم السلام مع كونهم من الكثرة بحيث ملئت الاقطار والامصار منهم لم يرو كلهم
عن الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بل ولم يسمع من كل الالاف منهم الا واحد وذلك الواحد في بلد
جميع فقههم وشرعهم بل بعض قليلا ولذا حصل فقههم من مجموع روايات مجموعهم مع انفراد شئت
في ان كلا منهم كان يتشرع بالشرع وباحكام اللازمة على المكلفين بل لا شبهة في ان جميع
ارباب الملل والنحل من الكفار والمسلمين هكذا حالتهم وليس بيد كل واحد دوات
وقلم وقرطاس يكتب جميع ما اخذه من رئيسه وكان المدار غالبا على ما يثبت في الخاطر
ويرسخ في الخواطر ويصل يدا بيد ويعلم بالتطاول والتسامع والامارات والقرائن
ولذلك اذا اتفق ارباب هذه الملل على امر بحيث يكونون بحيا ذون بينها الا من غير
هم يجزم يقينا ان ذلك من رئيسهم وان لم تر تصنيف الرئيس بل وان لم يكن له
مصنف كما هو الحال في الرسول والائمة عليهم السلام بل وان لم نجد له اجوبة سؤالات مضبوطة
اصلا كما هو الحال في كثير من المجتهدين والعالمين فانا اذا وجدنا تبعتهم والمريدين
لهم المتلدين اياهم المتفقين على طريقة امتازوا بها عن غيرهم نجزم ان ذلك من مجتهدهم
وعالمهم ومما ينبه ان اخبار كتبنا لو تلفت العياذ بالله منه لم يكن الدين ذاهبا
بالمرة ومالنا بجهول بالكلية ومما يشير الى تتبع تضاعيف الاحاديث حيث يظهر
منها ان الائمة عليهم السلام حين ما القوا الى الراوي حكما في المسئلة ما كانوا يستوعبون جميع احكام
تلك المسئلة واطرافها بل كانوا يظهرون حكما او حكمين على وجه يظهر ان الراوي كان يعرف
البقية وكذلك الرواة حين ما كانوا يسئلون ما كانوا جاهلين بالمرة بل كانوا عالمين
من وجوه اخر مستشكلين في وجه او وجهين والائمة عليهم السلام ما كانوا يستفصلون ويسئلون
ان ما في احكام المسئلة من اي يعرفه ويعرفونها مع ذلك نجد ان ذلك الراوي لم يرو باقي احكا
كالعكس مع انه لو كان يعرف الباقي لما اقتصر فيما روى ولكان الشايع يروون عنهم الله
في كل ما رووا ما رووا ما رووا بل كثيرا ما لم نجد من احد من الرواة روايته في حكم شرعي اصلا

ومع ذلك لا شك في ذلك الحكم مطلقا مثلا نجاسة المياه المضافة والمائعات بملاقات النجاسة
وكذا جميع الاجسام الرطبة امر لا شك فيه ومع ذلك لم يرو في هذا العموم حديث ظني فضلا
عن القطعي نعم ورد في قليل من المواضع احاديث ظنية بان المائعات والاجسام من الكثرة بحيث
لا تحصى والنجاسات ايضا كثيرة ولم يرد الخبر انفعالها بكل نجاسة فضلا عن كل ملاقات وكل مقدار
والفا النجاسة الشرعية حكم شرعي لا طريق الى العقل ولا غنى اليها الا اخذ من الشرع ومع ذلك
لم يرد من الشرع حديث يدل على ان النجاسة عبارة عن اي شيء مع انها ليست عبارة عن احكام
لا تعد ولا تحصى مع كل منها ملازم للاخر بحيث اذا تحقق في موضع حكم او حكمان تحقق الباقي
البتة والاحكام والتكليفات مثل عدم جواز الصلوة في الثوب والبدن النجس او موضع السجود
وعدم جواز الاكل والشرب واكل ملاقيهما وشربه والاجتناب عن المسجد والقران واشباههما
والكفن وثوب الطائف وبدنه وعدم جواز الوضوء والغسل والتيمم بلا فيها وعدم
جواز البيع والشراء على غير النهج المقرر وكذا الحال في صلوة ما لا تتم فيها وهكذا الى غير ذلك و
مع ذلك لا يكاد يوجد في نجاسة من النجاسات ما يثبت فيها جميع احكام النجاسة وتكليفاتها
من جهة الخبر لطريق الحديث بل وربما لم يرو في نجاسات كثيرة لا تحصى سوى حديث ظني
غير ظاهر الدلالة مع ان الحكم قطعي مثلا لم يرو في نجاسة جميع ابوال ما لا يؤكل لحمه ونحو ارواثها
سوى قوله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وهذا مع ظنية السند ليس بدال الا
وجوب غسل الثوب خاصة دون البدن وغسل البول خاصة دون الارواث مع ان مقتضاه ليس
الا كون الغسل واجبا لنفسه كالصوم والصلوة بان يكون على تركه نفسه عقاب وان هذا
من النجاسة التي وجوب فيها اصلا لان الغاسل كثيرا ما يكون مكلفا وله خصوصية الى
بالغسل وهو صاحب الثوب حيث قال اغسل ثوبك بل لا يحتاج تحقق الغسل الى الاذن
بل ربما لا يحتاج الى الغاسل اصلا اذ لو وقع الثوب في الماء لتحقق الغسل المغير الى ان
الى الداخل والحكم عام بالنسبة مع ان وجوب الغسل للصلوة غير مختص في النجاسة كما
به في كتب وفضلات ما لا يؤكل لحمه يجب غسلها وان هي كانت طاهرة مع ان المتبادر

بثبت

ثبت هو حكم واحد من النجاسة واين جميع الاحكام والتكليفات واليضا معنى الغسل ليس الا ازالة
شيء بالماء مثل الوسخ والدهن او البول او الغائط من دون تعارف اصلا في معنى الغسل
مع انه ورد في بعض الاخبار الواردة في حكم الثوب النجس ان الثوب يغسل في الجسد فلا
وتامل وقد عرفت ايضا ان الوارد هو غسل الثوب لا غير فكيف نفهم منه غسل الجسد وغير
ايضا ان الوارد هو غسل البول فقط فكيف نفهم منه الخرء والروث واشباههما من لفظ
ثم دعوى القطع بالفهم مع عدم وضع لفظ البول لها بل وضعه لخصوص البول لا غير
مع عدم اللزوم العقلي ولا العرفي في بين المعنيين جزما مع ان منهم من اللقب لو كان نجسه
فيدل على عدم غسل الجسد وعدم غسل الروث ومثله وعلى الثوب بعدم الحجية
فلا شبهة في الاشعار بعدم غسلها واين هذا من القطع بلا شك فذلك دعوى القطع
بفهم وجوب غسلها من جهة العرف واللغة والدلالة اللفظية الوضعية لا من جهة
الاجماع باطل ولو فرض كون المسئلة خلافية عند الشيعة بانه فريقا منهم يقول بالاختصاص
بالثوب والبول وفريقا منهم يقول بالتعدية الى الجسد وغيره والى الروث و
ويكون الدليل منحصرا في هذا الخبر لقلنا بان الحق مع الفريق الاول ولو ادعى الثاني
ان الثوب يدل على الجسد وغيره والبول يدل على الروث لحكمنا بخطائه وقطعنا
بفساده كما ان نجاسة البول الذي لو كانت خلافية لحكمنا بعدم الدلالة اصلا
على حسب ما اشرنا واعجب من هذا ان يدعي احد انهم يفهمون جميع النجاسات العينية والمتنجسات
التي لا تحصى مما ورد على نجاسة واحدة مثلا ورد النهي عن الوضوء بالماء القليل الذي
لاقاه عذرة فيفهم ان جميع انواع النجاسات والمتنجسات داخل في مفهوم العذرة
العلم بمجرد الاطلاع على هذا النهي بانه الماء ينفعل من كل نجاسة ومتنجس للعلم الحاصل
من الاجماع بان جميع انواع النجاسات حالها واحد في الحكم المذكور فيتوهم ان هذا
داخل في مفهوم العذرة او مفهوم مجموع العبارة مع ان كل واحد من اجزاء العبارة
لا ربط لها بهذا المعنى يقينا وكذا الهيئة التركيبية بل هذا المعنى مسئلة فقهية

وحكم شرعي معلوم من دليل شرعي يجري العلية مع انه وقع اختلاف عظيم في حكم النجاسة في مثل النزح لوقوعها في البئر وغيره وانا اعجب من ذلك انه اذا راى ما يدل على جواز الوضوء بالماء الذي وقعت فيها فارة ميتة لم يفهم منه عدم انفعال القليل بملاقات نجاسة من النجاسات ومن المتنجسات متنجس من اصل فيلزم انه داخل في مفهوم الالفاظ مع انه يرى انه في كثير من الاخبار الصحاح ان اللبن الذي في ضرع الميتة حلال وورد جواز حبل مثل السمن في جلد الميتة وغير ذلك ولا يجوز ان الماء القليل ربما يكون مثل السمن واللبن فلا يكون الميتة منجسة لان الماء القليل لا ينفعل الا شيئا ان السمن واللبن ينجسان مثل العذرة قطعا والعجب من هذا انه يجزم ان بعض ما ورد من النهي عن الوضوء بالقليل من الماء الملاقي للعذرة وبعض جواز الوضوء بالقليل الذي مات فيه فارة فقا رضا حتى انه لا يرضى في مقام الجمع بينهما بابقاء كل واحد منهما على حاله وجعلها من وجوه الجمع بان العذرة تنجس كما قال المعصوم والفارة لا تنجس كما قاله المعصوم بل يجعل الجمع بالنسبة مولو لو لوحد منهما مثل الكراهة عند القائل بعدم الانفعال وغيرها عند غيره ويلتزم الخروج عن ظاهر كل واحد منهما مع انه ليس بينهما تعارض اصلا ولولا الاجماع المركب لقالوا بالفرق والفصل بل لو اتفق وجود قائل بالفرق والفصل وان كان نادرا التزم بالفرق وقال بالفصل والجزم بعدم التعارض اصلا وشنع على القائل بالتعارض ثم اعلم ان الذي ذكرنا ليس مختصا بالمسائل التي ذكرناها بل لا يكاد يوجد مسألة من مسائل الفقه ومعرفتها من الادلة والحديث الا مقرونة بالاجماع وبهذا المعنى صرح غير واحد من المحققين وعلى قياس المسائل الفقهية ما ورد من الادعية والاعمال المستحبة فان جلها ورد بلفظ الامر الذي هو حقيقة في الوجوب عند الاكثر ولو قيل بانه حقيقة في الطلب مع انه خلاف ما عليه الفقهاء والمحققون من اهل العربية فالطلب معنى والاستحباب معنى اخر مع انا نجد ان الذهن على الاوامر يتبادر الى ذهننا معنى الاستحباب لا غير من دون ملاحظة القرينة والاطلاع على المعارض بل في الاكثر لم يرد معارض اصلا بل كثير من المقامات ورد بلفظ الامر

والغرض وامثال ذلك ومع ذلك يتبادر الى ذهننا معنى الاستحباب مع عدم ملاحظة معارض بل وعدم المعارض اصلا او ربما كان المعارض في بعض المقامات العمومات ومعلوم ان الخاص مقدم فلا وجه للحمل على الاستحباب مع ان الحمل انما يكون بعد ملاحظة المعارض ومعارضته واعتبار الجمع الذي هو اخر فان قلت لعل منشاء التعدي في المسائل التي ذكرت هو تنقيح المناط قلت هذا قياس لا نقول به فرضنا عدم تحقق الاجماع لكان الامر كما ذكرنا قطعا من انه لا يجوز ولا يمكن بل وعدم التعدي متعين لما بالنحو الذي اشرنا ولا ننكر هذا الامكان مع التنقيح المناط ليس مجرد العبارة بل معناه انا وجدنا مناط الحكم وعلته على سبيل العلم ووجدنا ان خصوصية المادة لا دخل لها في العلة قطعا وكذا عدم وجود المانع وانما قيدنا بالعلم والقطع حتى لا يصير القياس المنهي عنه بالضرورة اذ الفرق بينه وبين القياس هو العلم بحجية تنقيح المناط بسبب انه اذا حصل العلم والقطع بالعلة بالنهج المذكور ففي اي موضع وجد هذه العلة وجد هذا العلم لامتناع تخلف المعلول عن العلة وغير خفي انا لا نعلم علة انفعال المضاف ما هي وكذا علة نجاسة البول وكذا علة انفعال الثوب وكذا علة انفعال الماء القليل او عدم الانفعال اذ العقل لا طريق له الى معرفة هذه جزما بل ولا ظن العلة لعدم تحقق دورانه او ترديد مثلا مع انه مع الظن قياس حرام بل ولا يخطر بخاطرنا ان العلة اي شيء يمكن ان يكون فضلا عن الظن فضلا عن اليقين سيما بالنحو الذي ذكر وبالجملة لا نعرف ان المناط ما ذا فضلا ان يكون منقحا ولا نظن ولا نتخيل بل وليس عندنا مفهوم الفهم على ان منقح العلة انما هو العقل ومعلوم انه لا يدرك ان راس ابرة من البول اذا وقع في مخارج المياه المضافة ينجس الجميع وان الغي طاهر وكذا الصديد والنخامة وماء الاستنجاء الى غير ذلك وان المني نجس مع ان الانسان يكون منه الى غير ذلك من امثال ما ذكر ومعلوم ان طريق معرفته من الشرع منحصر في الكتاب والخبر والاجماع والاستصحاب ومعلوم انه لا يظهر من شيء من الادلة المذكورة الطريقة الى العلة المذكورة لبعض من الوجوه ثم انه مما يؤيد ما ذكرناه من كون

الثابت في الشرع والفقه على الاجماع ان مشايخ الفقهاء شكر الله سعيهم لم يذكروا في كتبهم جميع الاحاديث الواردة في فقه الشيعة بل وربما لم يذكروا الدليل من الاحاديث ويجزم ان مذهبهم مذهب الشيعة وفقههم فقههم فلا يكون محصورا في الاحاديث التي رووها بل المحمدون الثلثة الذين هم كل واحد منهم جمع فقههم وشيخهم سيما الكليني ولا يجوز ان يكون شيئهم وفقههم محصورا في احاديث الكافي لا يظهر منه شطر من مذهب الشيعة وفقههم ولا يجوز على انه لا نعتقد بالفقه الذي يظهر علينا من احاديث التهذيب وما اتى وغيرها سيما وكثيرا ما يروي العام الذي يجزم بانه خاص ولا يرد المخصص بل المخصص في الكتب المتاخرة عنه ولا نرضى انه كان يعمل بعموم العام المذكور ولا يعمل بخصوصه وكذا الحال بالقياس الى سائر الاخبار المتعارضة وربما لم يذكر المعارض مع ان العمل على ما هو مستفاد من مجموع المتعارضين فاذا كان حال مشايخنا كذلك فما ظنك بحال الرواة واصحاب الاصول مع ان منهم من لم يدون الفقه عشر من المعشار مع ان رواة العام في الاكثر غير رواة الخاص من المتعارضين بل كثيرا ما يكون راوي العام من اصحاب الصادق وراوي الخاص من اصحاب الرضا او الجواد ومن بعدهما او بالعكس وكذا الحال في المطلق والمقيد وغير ذلك وربما يحصل الظن ان اكثر اختلاف الاخبار من هذه الجهة مع ان تاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز قطعا وكون هذه الاحاديث واردة في غير وقت الحاجة بعيد جدا مع ان بعد الحاجة لو كان الراوي مطلعا على البيان لكان يذكره كما ذكر العام والبناء على ان في جميع هذه المقامات كانت قرينة موجودة وقد ذهبت ربما يكون بعيدا جدا مضافا الى اصالة العدم وبالجملة لعل حالهم كحال اهل هذه الازمان من جهة عدم فهم كثير من الاحكام ولذا كانوا يفهمونه من الاحاديث والاحكام المعمول بها ما كانوا يعرفونه من الخارج ومما يؤيد ما ذكرنا اتفاق الشيعة على حجية الاجماع واعتمادهم عليه وان الائمة كانوا يامرون بذلك الى غير ذلك مما يظهر منه تحقق الاجماع وكونه حجة كما ستعرف

فصل فقد ظهر من جميع ما ذكرنا سابقا ان كثيرا من الاحكام كانت ظاهرة

غاية الظهور في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وكثيرا منها صارت كذلك في عهد الائمة ثم من بقي الظهور على ان حالها فيسمى الاول ضروري الدين والثاني ضروري المذهب لحصول القطع بالحكم من دون حاجة الى دليل كالنص وربما يعقل كله واله نعم تختلف فيها فربما كان الحكم ضروريا في الاوائل الامر ثم عرض الخفاء بسبب الحوادث وصار نظريا وربما كان بالعكس واله سبحانه مراتب متفاوتة في ذلك فربما كان الحكم ضروريا عند شخص نظريا عند اخر في الفروع الذي صار نظريا ربما يمكن للمجتهد استنباطه من اتفاق جميع المسلمين فيسمى باجماع المسلمين ومن اتفاق جميع الشيعة فيسمى اجماع الشيعة وربما يحصل العلم من اتفاق الفقهاء فقط فيسمى الاجماع الفقهي وربما يعلم بالاتفاق القرائن وعلى حال حال المجتهد حال من اشرنا الى حال الاجماع من امته اي الجماع مما حتى الرسول الذي يرى اتفاق امته على طريقة غير طريقة الجاهلية وغير طريقة الامم السابقة وكذا حال من يرى ارباب ملة او نحلة اتفق وكذا حال من يرى تبعه مجتهد او عالم اتفقوا على حسب ما اشرنا والاجماع الفقهي مثل الضروري يختلف باختلاف الازمنة ويتفاوت الاشخاص فيه فربما كان في الزمن الاول امكن العلم للمجتهدين او لبعض منهم وادعى الاجماع وهذا هو الاجماع المنقول بخبر الواحد وربما كان في الزمن الاخير حصل الاتفاق فصار اجماعيا مثل حرمة القياس واستحباب دعاء الاهلة في شهر رمضان وتكبيرات العيدين وغير ذلك وكذا ترك بعض فقهائنا عزمه ومقام بالاجماع ولا تامل وربما يكون الاجماع بحيث لا تامل لفقيه فيه في العلم بالاجماع ربما يحصل من اتفاق الكل وربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل الاجماع على حرمة القياس واستحباب دعاء الهلال وطهارة الحديد وطهارة لبن الصبية الى غير ذلك وليس هذا الا بعنوان القرينة مثل ملاحظة الاخبار وان الحكم مما يعم به البلوى فلو كان الحديد او اللبن مثلا نجسا لشاع وذاع لاقتضاء العادة فيما كذلك مع حصول الاطمينان بان المسلمين في الاعصار والامصار ما كانوا يتنزهون ولا يجتنبون بل كانوا يباشرون ويباشرون من دون تامل ولو كانوا يتاملون ويجتنبون لاشتهر اشتهار الشمس وغير ذلك من القرائن

وربما يكون الاجماع اخص مما ذكر ومع ذلك قطعي للمجتهد مثل ان الاب يمنع الجد في الميراث وان ورد في كثير من الاخبار انه يعطي السدس وقال بعض الفقهاء يعطي بعنوان الوجوب والحق قد عرفت ان الاجماع منه بسيط مثل هذه الاجماعات ومنه مركب مثل ما اشرنا اليه في العقار وثبت ما في النقليل والحق ربما يكون الحكم ضروريا في وقت واجماعيا في وقت ولا هذا وبالعكس ذلك وربما يكون ضروريا بالنسبة الى شخص واجماعيا عند شخص ولا هذا ولا ذلك عند اخر مثل حرمة القياس كما مر فانه عند ما صار ضروريا وان كان ابن الجنيد يقول بحجيته وربما يكون عند بعض المتقدمين اجماعيا والحق ربما يكون شخص واحد يختلف الحال في حكم واحد في الازمنة المتعددة في كونه اجماعيا عنده او ضروريا او لا هذا ولا ذاك وسيجيء تمام الكلام انتهى

قد عرفت ان الضروري ما لا يحتاج الى ملاحظة دليل بل القطع حاصل من دون ملاحظة شيء من دون استناد الى امر وان كان اصل الحصول من التظافر والتسامع الذي اوصل الى حد كالعلم بوجود المكة فان الدين ضروري وان كان حاصله من التظافر والتسامع اما الاجماع فهو من قبيل الاستدلال بالنص المتواتر من الامام السابق على الامام اللاحق وامثال ذلك والاستناد فيه على مجرد الوفاق الكاشف عن راي المعصوم انه كان نفسه كاشفا او بمعونة القرينة والحق حال العالم بالضروري حال امة الرسول في عهده بالنسبة الى الرسول اما شهرة اشتهار الشمس وحال العالم بالاجماع حال الخارج من امة الرسول راي الذي اتفاق امته على طريقته وحاله في اتفاق اهل ملته والاتفاق بمنزلة حجية كما اشرنا مكررا والحق الضروري ليس مما يتعلق به اجتهاد او تقليد بل الكل فيه على حد سواء في الاجماع والحق ضروري الدين منكره كافر وضروري المذهب منكره خارج عن الايمان واما الاجماع فمنكر حجيته كافر ان كان اجماع المسلمين وخارج عن الايمان ان كان اجماع الشيعة لان الاجماع عندنا هو الاتفاق الذي يكشف عن حكم المعصوم وقد تحقق بعنوان القطع فبعد معرفته ومعرفة تحققه منكره يكون منكرا لحجية قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام فلا حاجة الى الاستدلال على كون الاجماع بهذا المعنى والائمة عليهم السلام والامامة

حجة بل ولا وجه لدليل لبعينه هو دليل اثبات الرسالة والامامة غاية الامر ان بعض ما هو الاجماع ليس بحجة فكلام ناش عن جهلهم بعنوان الاجماع او توهم ان المراد من الاجماع هو الاجماع المصطلح عليه عند اهل السنة وهو اتفاق كل الامة من حيث هو اتفاق الكل مع ان هذا ايضا لو تحقق فلا شك في حجيته من جهة دخول المعصوم في جملتهم لا من الجهات التي هم ذكروها وربما توهم المنكر ان القول بحجيته يستلزم القول بحجية خلافة ابي بكر وربما يقولون هذا مثل قولهم وليس هذا الا من فرط جهلهم وعدم تميزهم وربما توهم ان الاجماع من مخترعات العامة وبدعهم وان المجتهدين يتبعونهم في ذلك جهلا منهم بانه من بدع او استحسانا لها وتكتب الشيعة الى القول بان الحجة وما يجوز التمسك به ليس الا القران والحديث خاصة ويحكم بعدم جواز الحكم بغير ما هو مفهوم من متون الاية والحديث فيه ما عرفت من ان انكار حجية الاجماع كفر او خروج عن الايمان وان اراد عدم تحقق الاجماع ففيه انه كيف لا ينظر الى الكليني كيف يجمع في في متعود على الاجماع بل مع فيه بانه لا يجوز العمل باخبار الذي صح بانها صحيح بسبب انها مخالفة للاجماع ونقل فيه الفضل عن الفضل ابن شاذان كونه قائلا بالاجماع واما نقعا فتا الذي بعد الفضل ابن شاذان والكليني في كتبهم الفقهية والاصولية بل الاخبار التي الضمير مملوة من الاجماع والتمسك به ونسبوا الخلاف فيها الى العامة والعامة الضمير في كتبهم نسبوا الى الشيعة انكارهم عليها وعلى امكان التحقق وامكان العلم وان الخلاف في الامور المذكورة منحصر في العامة بل لو تتبعت كتب المتكلمين والفقهاء من اصحاب الائمة لوجدت ان التمسك بالاجماع ليس من مخترعات الفضل ابن شاذان والكليني ومن بعدهما من فقهائنا بل هؤلاء الضمير كان طريقتهم التمسك به وكان ليظهر لك حقيقة ما نسبوا العامة والخاصة الى الشيعة بل وجدنا ان الائمة التمسك به في مقام الارشاد فلاحظ تجد بل لو تامل فيما ذكرناه سابقا لم يبق لك شبهة ونبينه اصلا على ان كلام المنكر الاجماع يرى ان طريقته غير مخالفة لطريقة المتمسك به ويترك الاجتهاد ويصنع انه منكر باللسان ومن

وليسوا الى الشيعة انفاقهم على القول بحجيته وتحققه ولنسبوا الخلاف

ان طريقته التمسك به وترك اليهم

الكتاب الى غير ذلك يتتبع اعاظم الشيعة وروساتهم وفقهائهم ومحدثيهم في فهمهم الاجماع الى البدعة ومتابعة العامة ومخالفة طريقة الشيعة مع انهم قطب الشيعة ورؤساؤهم والمروجون لمذهبهم والمؤسسون والمجددون له على راس المائة والقرون وهم المتكلمون لايام الشيعة المنقطعين عن امامهم وهم الحافظون لدينهم وهم الوسائط بيننا وبين الائمة وهم الحجج علينا ابدا والائمة حجة عليهم وهم العارفون بعهد الائمة والشاهدين بالاثار الغائب الى غير ذلك مما ورد في شانهم وتحقيقهم مع انهم اذا كانوا مخترعين دينا بعيني للعامة فكيف يثق باحاديثهم ويعتمد على نقولاتهم وعلى ذلك تمام محتاجون اليه ومما ينبه على حجية الاجماع انا نشاهد بالعيان ان الاحكام على ثلاثة اقسام منها بديهي حكيم يكفر منكره ويقتل ومنها نظري ظني وهذا في غاية الكثرة ومنها خرج عن الظن ووصل الى العلم لكن لم يصل الى حد البداهة ولا يحكم بكفر منكره ويقتل ولا يمكن ان يكون مستند الاقسام هو الاية والاخبار لان الاية ظنية الدلالة وان كانت قطعية المتن واما الاخبار فاما ظنية السند او ظنية المتن او ظنية الدلالة او ظنية من جهة التعارض وبلا حيز كل ذلك على سبيل منع الخلو والا فغالب يجتمع الكل بل وجهات الاختلال ومنع حصول العلم منه في غاية الكثرة كما فصلنا بعض تفصيل في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار هذا ومعلوم ان اليقين لا يحصل من الظن على ان كثيرا ما نرى ان الحكم ليس الظني او منه من الاية والاخبار الكثيرة ظاهرة الدلالة مثل وجوب صلوة الجمعة ولطائفها ونرى الحكم القطعي ليس فيه الاخبر واحد ومع ذلك غير ظاهر الدلالة مثل نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه ومثل هذا في غاية الكثرة بل كثيرا ما نرى ان الحكم القطعي لم يرد فيه اية وخبر اصلا مثل نجاسة دون ما لا يؤكل لحمه وانفعال المياه المضافة وجميع المائعات الى غير ذلك وهذا النحو في غاية الكثرة وما ينبه ايضا انا نرى العوام بل والكفار والعبيد يقطعون بكثير من الاحكام ويحكم بكفرهم وتقتلهم لو انكروا ومعلوم انه لا طريق لهم الى الاثبات من الاية والاخبار وتقليد المجتهد لا يفيد ازيد من الظن كما هو معلوم فكيف يحصل اليقين

على تعدد ايم

فاما ظنية السند وظنية المتن او ظنية المتن

وتكفير المنكر مع انا نشاهد انهم لا يقلدون في امثال هذه الاحكام اصلا بل ولو قال المجتهد انه ليس كذلك لا يقبلون قوله قطعا وينكرون عليه اشد الانكار ومما ينبه ايضا ان كلا من خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب فاذا انضم اليه خبر اخر تقوى جانب الصدق وضعف الكذب وهكذا كلما انضم اليه خبر تقوى صدقه وضعف كذبه الى ان يصل الى حد العلم في بعض بالتواتر وكذا الحال في الاجماع فان فتوى الفقيه العادل يحتمل الصدق والخطا فان انضم اليه فتوى فقيه عادل اخر تقوى جانب الصواب وضعف جانب الخطا وهكذا كلما انضم اليه فتوى فقيه عادل تقوى صوابها وضعف خطاها الى ان يصل الى حد العلم ويزيد الفتوى على الخبر بان ان الفقهاء مختلفين في الفهم والمذاق في ادراك الاحكام واستنباطها وتاصيلها وتاسيسها غاية الاختلاف ومع ذلك كلهم متفقون على حرمة تقليد المجتهد لمجتهد اخر ومع ذلك يوجبون على المجتهد بذل تمام جهده واستفراغ وسعه في فهم الحكم بعد مراعات شرائط الفهم والاجتهاد بلا مرون وتحيد دون بل اكثرهم التي هو اجد مالنظر واعادة الاستفراغ في كل وقت يريدون ان يفتوا ولذا وقع من كل واحد واحد منهم اختلاف وكثرة في الفتوى وبينهم مخالفة متعددة في الحكم في كتبهم فضلا عن الخارج وفضلا عن الاختلاف الذي في النفي حصل بينهم واذا كانوا مع هذه الحالة اتفقوا في مسئلة لم يبق للتامل مجال في كون ما افتوا به حقا وصوابا وانه من رئيسهم وسيما اذا كانت الحكم مما يعم به البلوى وسيما اذا انضم الى جميع ما ذكرنا ما اشرنا اليه سابقا وخصوصا بعد ما انضم اليه ما نستذكر من قولهم هذا بالجمع عليه بين اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه اذ فيه تنبيه واضح على حجية المجمع عليه لا فيه من التعليل بعلة عقلية ظاهرة لا شبهة تعبدية حتى يقال العلة مخصوص بالخبر المجمع عليه مضافا الى ان العلة المنصوصة حجة كما هو الحق وسيل فهم العرف من ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيظهر ان علة عدم الريب هي الاجماع مع ان الاجماع كاشف عن قول المعصوم فهو حجة فلا يشترط ذكره

بعد ما تحقق العلم فيه ومثل ما ورد من الامر بلزوم الجماعة وحرمة التفرق عنها ومثل ما ورد في شأن المستضعفين من الاخبار المستفيدة انهم ان اخذوا بالحق على طلب المؤمنين نجوا ومثل ما ورد في الاخبار الكثيرة موافقا لما ثبت من الادلة الكلامية من انه لابد في كل عصر من امام يحفظ الشرع ويحفظ الناس من الضلال ومقتضى ظاهر هذا ان الامة والشيعة اذا اتفقوا على شيء ولم يظهر من الامام مانع اصلا يكون حقا لا ضلالا ومثل ما ورد من انه لا تزال طائفة من امتي على الحق الى غير ذلك من المؤيدات في زيارة الجامعة من قوله حتى اعلنتم دعوته وبينتم فرائضه واقمتم حدوده ونشرتم شرائع احكامه فيه والاجماع مع غاية الوضوح ولا يحتاج الى اثبات بل هنا فيه ما يحقق الغفلة عن الفرق فليس لا الفقهاء ولذا كانوا يثبتون حجية الاخبار وغيرها بالاجماع لانهم يثبتون اليقينيات بالحجج ويقبلون الظنيات لكن لما كان اذهان المنكرين للاجماع مائلة الى الظنيات ومتنفرة ورغبة عن اليقينيات بحيث انهم لا يعتمدون على اليقين حتى يدل على اعتباره حجة ظنية ولو كان ضعيفا اثبتنا بالمؤيدات المذكورة لميلهم ورغبتهم فان قلت لعل المنكرين لا ينكرون الضروري في الاجماع المذكور بل ينكرون الاجماع النظري والاجماعات التي استدلوا بها لكونها ضروري الدين او المذهب قلت اولا لا شك في ان الاجماعات التي استدلوا بها لم تصل الى حد البديهي وليس فيها احكام البديهي من كفر المنكر وقتله ومعرفة العوام اياها وعدم تأتي التقليد فيها وغير ذلك مع انك قد عرفت تحقق الحكم القطعي الذي لم يصل الى حد البديهي وليس ما هو من الحق المتواتر الذي دلالته قطعية من غير جهة الاجماع وان فرض وجود خبر يكون قطعي الدلالة وثانيا انهم ديدنهم القدح بان هذا طريق فهم الحكم من الكتاب والحديث حتى انه اوردت على بعضهم بانك ما تقول في نجاسة دون الخنزير والسفه واشباههما مع انه لم يرد فيها خبر اصلا وكذا انفعال الماء القليل فتأمل اسمع جوابا وربما كانوا يقولون نفهم نجاستها من الحديث الدال على وجوب غسل الثوب من ابوال ما لا يؤكل لحمه فانه وان الرمث ليس هو غير البول لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فكيف

نفهم منه

المستضعفين

من المؤيدات مثل ما ورد في زيارة الجامعة

لا ينكرون ضروري الدين او المذهب قلت اولا لا شك

والاشتدد

نفهم منه بل كيف نفهم نجاسة الابوال منه فضلا عن الارواث لان وجوب الغسل ليس معناه انه يجب من انه لو لم يغتسل لعوقب الى غير ذلك كما مر الاشارة اليه وبالجملة هؤلاء يقولون ان المعلوم اللغوية لتأسيس الاحكام الشرعية ويراعون المعاني اللغوية بحسب العرف في فهم الاية والحديث لم في الموضع الذي لم يتحقق فيه الاجماع لا يتعدون عن المعاني العرفية مقدار شعرة بل ما قل من شعرة ولو تعدى واحد ليبادرون بالتشنيع عليه بالخروج عن النص والقول بالقياس وفي موضع وقع الاجماع يتعدون عن لفظ الارض مثلا الى معنى السماء بل والسموات التي لا تحصى كما عرفت من فهم النجاسة الشرعية للا ولحي ارواث من لفظ اغسل البول وغير ذلك وربما يعيبون الفقهاء يصيبون الى العرف في الفاظ الحديث وموضوعات الحكم الشرعي فيتوهمون ان اللغة والعرف في نفس الحكم الشرعي الفقهي ولا يفرقون بين المقامين ولا يدرون ان الحكم الشرعي لا يعرف الا من جهة الشرع ولا طريق الى معرفته الا بقول الشارع او فعله او تقريره ولا يثبت شيء من ذلك الا من الاية والحديث او الاجماع او الاستصحاب او العقل بعين الا دلة الحجة وهم لا يرضون بغير الاية والحديث ولا يدرون ان العرف واللغة لا يثبتان الحديث ولا يرجع في الفاظ الاية والحديث اليهما بحسب التمييز العرفي ولا معنى احد واما نفس الاحكام وموضوعاتها اذا كانت عبادة فهي توقيفية موقوفة على بيان الشرع ووظيفة الشارع لا غير ومعلوم ان النجاسة الشرعية من جملة نفس الحكم الشرعي بل من الاحكام الوضعية الشرعية كما لا يخفى وبالجملة انهم تمسكوا في ابطال الاجماع بالتشكيكات والمغالطات وهي واردة على الضروري القطعي بدون تأمل ولو كانت متبهات في مقابلة البديهة كما صرح به المحققون الاذكياء

فصـــــل في المغالطات والشبهات منها ان العلم بمذهب كل واحد من فقهاء الاسلام في الاتيان محال عادة لتشتتهم وانتشارهم وفيه انا نعرف الان بعنوان الجزم ان جميع فقهاء الاسلام مذهبهم وجوب الصلوة الخمس وغير ذلك من الضروريات

اللغوية بحسب اللغة والعرف في فهم الاية والحديث

لا العرف الاصطلاحي الشرعي والاطلاق الى معرفته

مع تشتتهم في اقطار العالم فاذا كان مع هذا التشتت حصل العلم ووصل الى حد البداهة فقبل الوصول الى البداهة بطريق اولى فان درجة البداهة بعد درجة العلم والقطع على انه لا ينحصر الشأن في ما ذكرت انك قد عرفت حصول العلم الذي لم يصل الى البداهة ومنها انه اذا كان الشارع ظاهرا فاي حاجة الى الاجماع بل العادة انهم كانوا يأخذون الحكم منه لا من الاجماع وان كان غائبا فلا يمكن العلم به وهذا جار في الضروري ايضا وجوابه معلوم مما سبق من انهم في عهد الشارع كانوا اخذوا الحكم منه بلا شك فظهر منه ظهور الشمس لكن كل واحد من الامة او الشيعة ما كان يذهب عند الشارع ويأخذ الحكم منه شفاها وسماعا كل واحد من الاحكام الشرعية التي لا تحصى خصوصا انهم كانوا متشتتين في اقطار بعيدة عن الشارع وخصوصا من كان بعيدا اياما واشهرا وقتا بعد وقت امور لابد من معرفتها وانهم عند وصولهم الى الشارع ما كانوا يأخذون جميع ما يحتاجون اليه بعد المفارقة لهم من الاصول والاشكالات وجميع ما ذكرنا ظاهر لمن تتبع وتأمل في احوالهم بل كانوا يأخذون الحكم ممن كان واصلا اليهم او كانوا يأخذون ما كانوا يقطعون انه من الشرع اما بالضرورة او بالقطع على حسب ما بيناه ومنها ان حكم كل واحد واحد من الامة والشيعة يجوز ان يكون خطأ فكذا المجموع لانه نفس الاحاد وهذه شبهة من انكر حصول العلم من التواتر في الخبر المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع من ضروري الدين ومن التنبيه عليها وعلى فسادها وان الفساد في الاجماع والانكشاف يكون الادلة في على فوت من لم يعرف يتخصص وهذا الشخص في الضروريات كالسوابق وجوابه معلوم مما سبق ومن جملة حصول العلم بقول الرئيس ورأيه من طرق التتبع على حسب ما اشرنا سابقا ذايع عند جميع الامم وطوائف العالم حتى النساء والصبيان فانهم يحكمون ويجزمون ويبنون شرعنا على ذلك بالبديهة واحكامنا على ثلثة اقسام بلا خفاء مع ان العلم الاجمالي بكون جميع الامة الرسول مذهبهم كذا لا مانع منه بل غير عزيز فيحصل العلم التفصيلي من الاجمالي بقول الامام لانه من جملتهم ورئيسهم والملاذ في الاستدلال في جميع المقامات من التفاصيل

على حصول

الى البداهة

الظاهر منها ان الشارع لو كان معلوما بنفسه لتعقل حجة فاي حاجة الى الاجماع والانكشاف

على حصول العلم التفصيلي من الاجمالي وهذه الشبهة شبهة من انكر حصول العلم بالاستدلال فانه قال اظهر الطرق هو الشكل الاول مع انه مقتضي المصادرة او الدور فانك عرفت ان الانسان مثلا جسم فكيف يعرف ان كل حيوان جسم مع انك عرفت ان الانسان من افراد الحيوان ولا تعرف انه جسم وبالجملة شبهات المنكرين ليست الا نفس شبهات السوفسطائية التي اوردت على نفي حصول العلم مطلقا او نوع خاص منه الى غير ذلك وهي معروفة وكون نفسها غير خفي على المطلع المتتبع بل غالب ما وجدنا من امثال هؤلاء في مقام الرد على المجتهدين هو امثال هذه الشبهات فوا عجباه كيف يخفين طبعهم جميع شبهات السوفسطائية ومنها ان الاجماع وقع الخلاف في حجيته وطريقة حجيته فمنهم من يقول هو كذا وحجيته كذا ومنهم من يقول بخلاف ذلك ويطعن في حجية الاول ويختار دليلا اخر وطريقة اخرى فكيف يكون مثل هذا المتنازع فيه حجة وفيه ان الشيعة اتفقوا على حجية الاجماع وانه اذا اتفق الامة او الشيعة بحيث يحصل العلم بقول المعصوم ورأيه يكون حجة قطعا ثم وقوع خلافه في نادر في ان المعتبر هو العلم بكون قول المعصوم في جملة الاقوال او يكفي العلم برأيه مع ان منشأ حصول العلم ماذا واي هذا من الخبر الواحد مع ان النزاع العظيم وقع بين قدماء الشيعة ومتأخريهم في نفس حجية الخبر بل الحجية ومدرك الحجية واتفق الفقهاء من اوله الى الاخر خلاف بل ما كثير منه خلافيات كثيرة وكذا تم الفقهاء يختلف في فهم الايات والاخبار ويلزم ان لا يكون حجة بل اصول الدين كلها حاله فيها بل المعقولات ايضا بل وقع الخلاف في تحقق نفس العلم فالكل من انكر بشبهة هي اقوى من شبهاتكم بمراتب شتى ستعرفها ووقع في ضروريات الدين ايضا بان يقول واحد هذا ضروري الدين وينكره الاخر فالشبهة واردة في ضروريات الدين ايضا ومنها ان الاجماعات التي ادعوا وجدنا في كثير منها الخلاف من الفقهاء فظهر انه ليس باجماع وفيما لم نجد لعله ايضا يكون كذلك وهذه الشبهة في غاية السخافة من وجوه الاول ان ما ذكرت لا يكون الا في الاجماع المنقول بخبر الواحد

والايعرف

او ورهت على حصول العلم

ستعرفها في ضروريات الدين ايضا بقول

ويحالهم

خاصة وكلاما ليس منه لانه ظني قطعا وحجيته محل الخلاف والكلام فيه يجيء الثاني في
ان بناء الشيعة على الخلط والاشتباه وعدم التمييز بين اجماع الشيعة واهل السنة فان اجما
عهم هو اتفاق الكل من حيث انه اتفاق الكل واما اجماعنا فلا يضر وجود المخالف قطعا
ووفاقا اما على ما اخترناه موافقا للمشهور منا فلان المناط هو حصول اليقين بقول
امامه وهو يحصل قطعا من اتفاق جمع بمعونة القرائن او بكثير بمعونتها الى كافر الحال
في المتواتر فانه يحصل القطع منها وان عارضه جزاف او نحوه وبالجملة تحقق التلازم
بين المتواتر وغيره جائز قطعا ووفاقا ثم انه كان لا دليل وجه فيطرح او يأول وقد صرح
المحققون بان ذلك بل القرآن من المتواترات قطعا وقد عارضه كثير من اخبار الآحاد
مشاهدة وعيانا وهذا لا يقتضي خروج القرآن عن التواتر وتحقق احتمال كون الاخبار
التي تعارض تلك الاخبار لشبهة السرائر فاذا كان التواتر بل وغيره من القطعيات
لا ينافيها وجود مخالف ظني او غير ظني فكذلك الحال في حصول العلم من الاجماع وقد
عرفت انه نظير المتواتر فلا مانع من حصول العلم وان خالف فيه فقيه او فقيهان بل
واكثر من ذلك اذا كان هناك قرينة بانضمامها يحصل القطع ومما ينبه على ما ذكرنا
انا نقطع بحرمة القياس وان خالف فيه ابن الجنيد ولا شاركه في المخالفة غيره وكذا
نقطع بعدم وجوب قراءة دعاء هلال شهر رمضان وان خالف ابن ابي عقيل وكذا
نقطع بعدم كون شهر رمضان بالعدد وان خالف الصدوق وتابع جماعة البالغة
وافقه غيره الى غير ذلك من احكام كثيرة لا تحصى تظهر على من تتبع وتامل هذا على ما
اخترناه ولنا على ما اختاره غيرنا فانه خروج معلوم النسب غير مضر قطعا وان تعدد و
كثر كما لا يخفى على من اطلع عليه ولقوله مع ان المخالف ربما يكون متاخرا عن الاجماع
او مستندا ما عا فلا من تحقق الاجماع او غير معتقد جائز فان الاجماع ربما لا يفيد
القطع كبعض كما هو المشاهد في امثال زماننا فان كثيرا من الفقهاء يقطعون
وبعضهم لا يقطعون بسبب عدم تامل تام او عروض شبهة بل ربما كان كثير منهم
لا يقطعون

لا يقطعون ولذا انكر اشد الانكار العامة قطعا او حصول العلم او غيره فاكثر بل ولذا ادعى العلماء
والعقلاء العلم في كثير من المواضع من دليل وانكره الآخر فتامل الثالث انك اذا اردت عدم
حصول القطع في الاجماع المنقول ففيه انه لم يدع احد حصول القطع منه كما اشرنا
وان اردت انه لم يحصل لجميعه القطع البتة فغلط واضح اذ لا مانع من حصول القطع اذ
عدم الحصول لنا لا يستلزم عدم الحصول لمن ادعى البديهة بل الغالب حصوله بل الجزم
به كذلك لانهم لا يكذبون جزما ولا يدلسون قطعا فيعلم ذلك من حالهم ثم لا يلزم
من ذلك ان يكون قطعهم موافقا للواقع لانهم الظاهر حصل كذلك فاكثر كلامهم منهم من ادعى
الشهرة او الاجماع على الرواية او غير ذلك ففاسد قطعا وظهر وجهه وان اردت انه
اذا حصل العلم لنا فيجوز ان يكون هذا العلم لا اصل له بناء على انهم ادعوا العلم ورأينا
انه لا اصل له ففيه بعد ما عرفت من ان الحكم بان علمهم لا اصل له فاسد قطعا اذ ما ذكرت
شبهة سوفسطائية اخرى يقولون العلم ليس متحققا مطلقا لان العلماء والعقلاء احدا
كذب شبهة يناقض بعضهم بعضا وكل يدعي العلم والمناقض محال بل الانسان الواحد
ربما يعلم ويتزلزل فيه العلم وربما يجزم بخلاف ما جزم فكل وقت يحصل الجزم يجوز ان
يكون من قبيل ذلك ودفع هذه الشبهة عن السوفسطائية محال ظاهرا الا ان يغير
حتى يتوجه المعترض ويعترف العلم به وان اردت ان اجماعاتهم يسقط عن الاعتبار ربما
لعدم حصول الظن بسبب ذلك ففيه مضافا الى انه مخالف لان الادلة الظنية والامارات
المعتبرة كلها وقعت فيها اشد واكثر مما وقع في الاجماع المنقول بخبر الواحد فان العام
استعمل في الخاص حتى اشتهرت انه ما من عام الا وقد خص ومع ذلك يحمل على العموم
ولكثير كذلك واحاديثنا جلها الا ما شذ اولت جمعا بينها وبين المعارض ومع ذلك
ظاهرها حجة والخبر بعض المشايخ والرواة قد اكثر من الاشتباه في متن الرواية وضبطها
وكثير منهم وقع كثير من ذلك فيه كما لا يخفى على المطلع والحق بعض اللغويين قد كثر منه
الاشتباه مثل صاحب القاموس وكذا الحال في النحو وغيره والحق كثيرا ما يحصل

لنا ان تغير الفهم الى غير ذلك مع انك عرفت ان مجرد وجود المخالف لا يضر اصلا وليس ما نحن
الخطأ معلوم ثم وقع نادرا ان بعضا ادعى الاجماع على الشيء وبعضا ادعى على خلافه وبعضا
يدعي الاجماع ويخالف هو وبعضا يدعي الاجماع ويدعي هو الاجماع على خلافه وهذا على
ما قيل لكن الاول نادر والثاني اندر والثالث اندر وانه لو ثبت تحققه وقوع مثل
هذه المخالفات في الامور التي اشرنا اكثر واكثر مثلا جمع من اللغويين يقولون الصعيد وجه
الارض وجمع اخر يقولون هو التراب الخالص الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة والفقيه كثيرا
ما يعرف الرواية بنحو والكليني يروي تلك الرواية بنحو يخالف ولضياده وكذا الصدوق
الى غير ذلك ولا يحصى كثرة والفقيه كثيرا ما يظهر لنا ان احاديث كثيرة موضوعة او
موهومة الى غير ذلك والفقيه كثيرا ما نرى المشايخ يسقط بعضهم احاديث من الحجية
الاعتبار بالنسبة الى الوضع وامثال ذلك وفصلنا ذلك في رسالتنا في الاجتهاد
والاخبار فليلاحظ والفقيه كثير من الاخبار ظهر لنا انه ورد على التقية فيه في
كثير ما يدعي احد التواتر على امر واخر على خلافه او عدم التواتر وربما يدعي عدم التواتر
ثم يدعي التواتر وبالعكس والحاصل ان بناء الاجماع على الحدس وبمعونة القرائن وعدم
لزوم اتفاق الجميع فلا مانع من ذلك الامر وان تحقق خلاف نادرا مثله السيد المرتضى
لما لاحظ كتب المتكلمين من الامامية من قدمائهم ومتاخريهم الى زمانه وجدهم متفقين
على المنع من العمل بخبر الواحد وبعض منهم اظهار التعبد به فظهر له من القرائن المنع عن العمل
بالظن وان الائمة عليهم السلام منعوا من ذلك في مقام اثبات وجوب وجود الحجة في كل زمان
وغير ذلك مثل ان اهل السنة ايضا نسبوا الشيعة الى المنع وغير ذلك حصل له العلم
بالمنع واما الشيخ فلما لاحظ المحدثين من الشيعة في الاعصار والامصار انهم كانوا
يقتصرون على الاحاديث القطعية وكانوا يفتون باخبار الآحاد ويضبطونه في كتبهم
ويبحثون عن الصحيح والضعيف الى غير ذلك مما نبه عليه في العدة وان كل واحد واحد
من الشيعة ما كان يمكنهم تحصيل اليقين من الحديث في كل عصر وعصر بالنسبة الى
كل

كل مسألة مسألة بل كانوا يعملون بالظن الذي يحصل لهم بالخبر ومما ذكر ظهر حال الصور التي
الاخيرتين فتدبر جيدا وبالجملة كون الاجماع المنقول حجة لا يقتضي كون الجميع حجة بحيث
يورد عليه امثال هذه الايرادات كما ان كون خبر الواحد حجة لا يقتضي كون الجميع حجة
يورد عليه امثال ما اشرنا اليه من الايرادات بل لا يقتضي كون مجموع المتعارضين ولا كون
الضعيف حجة كما ان سائر الظنون والامارات اذا كان حجة لا يقتضي كون الجميع حجة بل لابد
للمجتهد من نظر اجتهادي

فصل في الاجماع المنقول بخبر الواحد

وهو الذي نقله واحد او اثنان من الفقهاء ولم يصل حد التواتر ولا يكون محفوفا بالقرينة المفيدة
للقطع لا يقال اذا وقع الاجماع فكيف لا يطلع عليه الآحاد منهم واذا اطلع الجميع فلم لم
ينقلوا لانا نقول قد عرفت الان انه لا يلزم ان يكون كل اجماع مفيدا للقطع لكل فقيه
مع انك عرفت ان الرواة ومشايخنا ما ذكروا من الفقه وحكم الشرع الا قدرا منه والباقي
ما تعرضوا له فضلا ان يتعرضوا لمستنده وسيما البديهيات بل والقطعيات الاجماعية الى
مع انه ربما كان ضروريا عندهم واجماعيا عند الناقلين والضروري لا داعي الى التعرض لذكره
بل الاجماعي ايضا ربما كان عندهم انه يعرفه غيرهم ايضا كما نرى في فقهائنا وانما ذكروا الاحكام
الشرعية غالبا الا انهم ما تعرضوا لذكر المستند جدا والمتعرض لذكر المستند قليل مثل الشيخ
في بعض كتبه والعلامة كذلك وبعض من بعده ممن تاخر عنه ثم بعض من يتعرض لبعض
المستند والمتعرضون قد تعرضوا لذكر الاجماع وهم الناقلون ثم بعض الاجماعات
تعرض له بعض المتعرضين للمستند ولعل وجهه احد ما ذكر او غير ذلك كان المستند
الذي هو الاية والحديث والاستصحاب او غير ذلك ربما تعرض لبعضها في المقامات
بعض ولم يتعرض الكل في كل مقام وبعض اخر منهم تعرض لبعض اخر كله ويظهر من
رجح انهم كانوا يعرفونه ولا يذكرونه فاذا كان الظنيات كذلك فما ظنك بالقطعيات
وسيما ما اعتقدوه ضروريا او اجماعيا يعرفه الفقهاء اذا عرفت هذا فاعلم
ان من قال بحجية الخبر الواحد قال بحجية هذا الاجماع الا النادر منهم ودليلهم على ذلك

ان من قال من الامامية اجمع الامة او الامامية على كذا ليس معناه الا ان المعصوم ع قال كذا او فعل كذا
او قرر كذا لان قائل هذا القول صرح بان مراده كذا واصطلاحه كذا وهو عادل ثقة فاذا اخبر
بذلك فلا وجه للتوقف فيه بعد الحكم بحجية الخبر الواحد لانه في الحقيقة جزء من جزئيات حجية
الخبر الواحد والحق قد عرفت مما سبق ان اصل الاجماع هو الضروري ومنشأه السيرة والتقرير الصادر
من المعصوم صريحا والاشد صريحا بل ربما كان الاصل والمنشأ الاقوال الكثيرة الصادرة التي بلغت
من الكثرة نهايتها وكذا الحال فيما كان الاصل والمنشأ هو الفعل والتقرير على فرض ان يكونا
منشأ غالبا كان الحكم في ذلك الزمان ضروريا كالشمس وكان مدار الائمة او الشيعة عليه كما
وقت بل ربما كان الكل كذلك فاظهر ان المنشأ والمستند هو نفس الخبر فاي جهة للتوقف
في هذا الخبر سيما بعد ما يكون فيه ما اشرنا واي فرق بين ان يحصل الظن بهذا الخبر من جهة او
يحصل الظن به من جهة اخرى والشيخ يكون الخبر عن المعصوم وكونه عن ظني في المقامين وان
كان قطعيا من الجهات الثلث وكون الاجماع منقولا عن الناقلين لما لعله قطعي مع المنكر لحجيته ان الاصل والعمومات
انه ربما كان الظن في الاجماع اقوى فتدبر وقال المنكر لحجيته الاصل والعمومات يقتضي
عدم جواز الفتوى والعمل بالظنون خرج خبر الواحد بالاجماع ولا اجماع في هذا الاجماع
اذ لم يظهر لنا ان اصحاب المعصوم ع كانوا يعملون به والمعصومين ع شرعوه واما باقي
ادلة حجية خبر الواحد فلا يدل عليه وفيه نظر من وجوه الاول حصول القطع بتحقق الا
جماع القطعي في حجية خبر الواحد مع دعوى كثير من محققي المتقدمين والمتأخرين العلم
وعدم الحجية بل وبعضهم ادعى كونه من ضروريات مذهب الشيعة الى غير ذلك مما مر الا
شارة اليه على تأمل ومناقشة الثاني القطع من الاجماع المذكور ان حصل فانما بالنسبة
الى احاديث اصحاب المعصومين ع ولم يظهر منهم انهم كانوا يعملون بالخبر الواحد الظني
الذي عندنا فضلا عن ان يحصل القطع بتقرير المعصوم ع لان الواسطة في احاديثهم
واحد او اثنان ومع ذلك كانوا يعرفونه معرفة تامة وكانوا متمكنين من قرائن
صدقه والاعتماد بقوله ما لم نتمكن الان منها وبعض ظواهرهم كانوا يعملون بغير
ذلك

ذلك فضلا عن القطع والواسطة في احاديثنا كثيرة لا نعرفهم كما كانوا يعرفون بل الظن
الضعيف بالقياس الى قرائنهم ومعرفتهم ومع ذلك ناقلوا احاديثنا الذين هم جماعة
من مشايخنا لا يرضى كل واحد منهم بالاحاديث الاخر وله يصحح ما صححه الاخر بل كثيرا ما
يقدح فيما صححه الاخر وينسب الى الوضع وغيره والقدماء ربما كانوا يردون روايات الغلاة والمتهمين
ومتن رواية الخاصة استنادا الى غير ذلك مما ذكرناه في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار
وهذا بالنسبة الى السند واما بالنسبة الى المتن فجل احاديثنا تقطعت بعضها عن بعض
لانها كانت متصلة في الاصول غالبا وبالتقطيع تفاوت المدلول كما وجدنا والفينا في
كثير منها ووقع التصحيف والتحريف والتبديل والسقط والزيادة والنقصان وا
التقديم والتأخير واختلاف النسخ وغير ذلك وحصل منها انتقالات كثيرة من نسخة
الى نسخة اخرى واما الدلالة فكثيرا ما الالفاظ اصطلاح في زمان المعصوم ع وربما ذهبت
لاصولهم ومع ذلك يحتاج الى اصل العدم والبقاء والتعيين والظنون اللغوية مثل الاعتماد
على القاموس وامثال ذلك واما في التعارض فلان جل احاديثنا متعارضة او معارضة للقرآن
او الاجماع او الاستصحاب او العقل ودفع التعارض بالجمع او الترجيح بالنحو الذي يدل اية او
او اجماع قطعي او دليل اخر قطعي غير ممكن الا نادرا وما ورد في الترجيح في غاية التعارض
فلا يمكن علاجه بوجه يظهر من الاية او الحديث او اجماع قطعي او قطعي اخر بل ولا الظن
المقبول فضلا عن ان يخلو ما يحتاج به المتعارضات كله مع ان معرفة العدالة واسبابها
ان امكنت فظن ضعيف في قليل من المواضع وكذا التقية التي كانت في زمان الصدور وحيث
يصير مرجحة للرواية وبالجملة اختلالات احاديثنا في غاية الكثرة اشرنا الى كثير منها في رسالتنا
في الاجتهاد والاخبار ولم يتحقق تلك الاختلالات في احاديث اصحاب المعصوم ع بل ولا
على انه لا يكفي عدم معلومية التحقق ولا يمكن التمسك بعدم القول بالفصل لانه فرع لا يكفي
الاجماع ولم يظهر من اصحابهم انهم قالوا بحجية مثل احاديثنا فضلا عن حصول القطع
بتقريرهم بل تتبع احوالهم ربما يكشف عن انهم كانوا يتحرون في الاحاديث ويتقيدون بما

الاعدلية

لا

يظنون امثال ما اشرنا اليه من الاختلالات في مقام التعبد والانتحال ولذا وقع بينهم في تصحيح
الاحاديث اختلافات واضطراب الثالث ان يثبت على ان الظن الذي هو حجة هو ما يدل على
حجيته الظن وحديث او اجماع قطعي بالنحو الذي اعترفت فيخرج احاديثنا عن الحجية بل وربما يظهر
الاشكال في كثير من الايات الظنية فيظهر وجه التأمل فيما ذكرنا وان يثبت على انسداد باب العلم
والا فان حالكم دليل حجية خبر الواحد فيثبت دليل حجية الاجماع المنقول ايضا وكذا ان يثبت على
ان باب العلم مسدود والطريق منحصر في الظن ولا ترجيح لظن على ظن بل ربما كان الظن الحاصل من
الاجماع اقوى على ان دفع البديهي عن هذا الدليل وادعاء ان كل ظن يحتاج الى اعتبار بآية او حديث
او اجماع قطعي لا يخلو عن المجازفة مع ان الاستدلال بالاية والحديث ايضا كثيرا ما يحتاج
الى هذا الدليل كما لا يخفى والقول بان ذلك موجب لحجية القياس فاسد قطعا لمنع الحرمة
بل بعد من ضروريات المذهب بل والرأي والاستحسان ايضا ممنوع منه مثل النجوم والرمل
وغير ذلك ايضا مما هو مخالف لطريقة المسلمين او الشيعة هذا واعلم انه تأمل بعض في الا
جماع الذي نقله الشيخ واعتذر ان الشيخ يعتقد حجية الاجماع بوجه فاسد وهو انه
اذا اتفق جميع الفقهاء وكان خطأ يجب على الامام ان يظهر ويبين الحق بنفسه او بنائبه
الثقات ويرد عليه منع دليل ذلك مع امكان ان يكون عدم الاظهار للتقية او لمصلحة مع انه
الشيخ لا يقول بانه يجب على الامام ع ان يعرف نفسه فامكن ان يقال لو كان حديث يدل على
خلاف ما اجمعوا عليه او مجتهد قائل بخلافه يكفي اذ لا فرق ظاهر بين ذلك وبين ان يظهر
ولا يعرف نفسه والحق ان خلافات كثيرة لم يظهر الامام ولا يبين الحق فيها اقوال ولم يظهر
من الشيخ ان طريقته على قبول الامام ورأيه محضه في ذلك بل الظاهر منه خلاف ذلك
فانه في الحق فلا تبين لنا قول الامام عليه السلام في كثير من الاوقات فيحتاج حج
الى اعتبار الاجماع فيعلم باجماعهم ان قول المعصوم داخل فيهم انتهى فظهر من كلامه هذا ومنع
ايضا ان طريقته في الاجماع طريقة المشهور ثم يظهر من كلامه في موضع اخر انه يحصل العلم بما
ذكره هذا البعض ايضا قال سلمنا لكن اذا اتفق جميع الفقهاء يحصل العلم بكون المتفق عليه قول

في موضع اخر انه يحصل

الرئيس

الرئيس ورأيه كما عرفت مما ذكرناه مشروحا والمشهور ايضا يتمسكون بمجرد اتفاق الجميع ويحصل العلم
ولم يشترطوا ازيد من ذلك فاذا قال الشيخ اتفق الفقهاء يكفي الحكم بكونه اجماعا على طريقته
ولا يضر ما ذكره الشيخ واعتقده من ان العلم يحصل من جهة اخرى ايضا على ان ما ذكره الشيخ هو
المستفاد من الاخبار المتواترة الدالة على ان الزمان لا يخلو عن حجة لهداية الناس ورد
اضلال المضلين وانتحال المنتحلين بل هو اجماعي الشيعة بل ومن ضروريات مذهبهم والنزاع
في ذلك بينهم وبين العامة مشهور معروف واستدلالهم بالعقل والنقل في كتبهم الكلامية
ظاهر مع انه لا نزاع في كون تقرير الامام ع حجة فاذا كان تقريره بالنسبة الى فعل
شخص واحد حجة فكيف لا يكون حجة بالنسبة الى جميع الامة او الشيعة وخصوصا بعد ونهم
لا يفتون بالشيخ ينسبون والايراد على ما ذكره الشيخ وعلى ادلته بانه يمكن ان يكون عدم
اظهاره لمصلحة او تقية او غير ذلك مما ذكر لعله عين ما ذكره العامة في الرد على الشيعة بدل
الطعن عليهم في قولهم بان الزمان لا يخلو عن حجة وفي استدلالهم على ذلك وفي الحقيقة
هذا هدم لبنيان مذهب الشيعة في ان الزمان لا يخلو عن الحجة وتصحيح مذهب العامة ولا اقل
اجماع الشيعة وطريقته فيه فقط بل ربما يهدم بنيان كون التقرير حجة الى غير ذلك اذ لو
لم يظهر الامام الخلاف في موضع المصلحة فلا جرم يكون ما اتفق عليه وان كان
من جهة المصلحة يقتضي ادلة الشيخ والامامية وكون التقرير حجة وغير ذلك فلا جرم يكون
حكم الله في شأنهم هو ما اتفقوا عليه الى ان يتغير المصلحة فيظهر خلافه وحكم الله يختلف
بحسب المصالح فتأمل واما التقية فمعلوم انهم ع اظهروا غاية الاظهار اللعن على الثلثة
ومن تبعهم والمطاعن الشريفة وحكمهم بكفرهم ونفاقهم وغير ذلك مما لا يخفى ولا
شيء يبقى ذلك مع انه لا وجه للتقية عن فقهاء الشيعة سيما من جميعهم واذا كان
التقية عن غيرهم فحكمه حكم المصلحة وقد عرفت على انا نقول البديهة تحكم بان مجرد
الدليل واظهاره ولو بعنوان مجهولية النسب لا مانع منه اصلا ولا مصلحة في تركه
قطعا سيما مع عدم الاضرار اصلا واما كفاية الحديث عن الاظهار رفعا لسد قطعا

ل
الشيخ

لان الشاذ عندهم لا يعلم عليه يقينا فضلا عن الذي كل فقهاء الشيعة علموا خلافه فضلا لان اعتبار
الظن في الخبر لا اقل منه ولا يكفي الشك فضلا عن الوهم فضلا عن مثله واما قول المحقق فالكلام
فيما اذا اتفق الجميع ووقع الخلاف عنهم فضلا عن انه ليس باحسن من الحديث وقد عرفت حاله
فكيف يصلح لكونه بيانا للخلاف وابطال الادلة للمجتهدين اذ لا شك في ان كل واحد واحد من
المجتهدين لا يحكم بحكم الا من جهة مستنده او مستند المتفق عليه معلوم انه في اي مرتبة من
القوة فلعله لا يقيا من خبر الواحد ولو فرض عدم مستنده فضلا عما ذكروا ما الخلاف بين
الفقهاء فكل فقيه لا يكون قاصرا ولا مقصرا مثل فقهاء الشيعة لا شك في انه بعد استفراغ وسعه
يكون الامام راضيا بما ادى اليه اجتهاده بالقياس الى نفسه ومقلده واما بالقياس الى غيرهما
ممن اجتهاده الى خلاف ذلك او الى التوقف او لم يجتهد بعد فيه وليس مقلده فيكون راضيا
به غير راض بخلاف المتفق عليه فليس فيه عدم الرضا اصلا ولم يظهر منه غير الرضا به مطلقا
فيكون الحكم كذلك الا ان يظهر خلاف ذلك كما اشرنا اليه فتبين انا نقول ما يصلح لان يكون
دليلا موجود في الخلافيات وان نفي هذا لم يظهر من كلام الشيخ وادلته وانه لا نعلم على
الامام اجتماعهم وعلى تقدير الظهور فلعله غرضه منه ولا يحصل العلم بعد منه بخلافهم بمجرد
اظهار الدليل وقد عرفت ان الذي يصلح لان يكون دليلا لا يجمع جميع المجتهدين على خلافه
بل هو محال عادة والذي اتفق الفقهاء على خلافه لا يصلح لان يكون دليلا الشيخ كما اشرنا

فصل قد ظهر مما ذكرنا ان طريق الاجماع ثلثة الاول ما نسب الى الشيخ وقد
عرفت الثانية ما قال الحاجبي من المحققين وهو ان العلم بقول المعصوم او رأيه الاول لمعرفة هذه
الثالثة ما ذهب اليه معظم المحققين من ان العلم يحصل من الاتفاق بان ذلك من شيمهم
واتفق كل المحققين في امثال هذه الاوقات على ذلك والحق ان كلا من الثانية والثالثة
يوصل العلم بقول المعصوم او رأيه الا ان الثالثة اسهل وعلى طريق الثانية لا يمكن تحقق الاجماع
من مجرد عدم ظهور مخالف بخلاف الثالثة اذ ربما يتحقق العلم وان جوز وجود المخالف
واتفق على الطريقة الثانية لا يدفع وجود مجهول النسب لانه ان عرف نسبهم باجمعهم

فاما ان يكون

فاما ان يكون الامام داخلا فيهم او خارجا وعلى التقدير الاول يكون اجماعا بالضرورة وعلى تقدير الخروج
لا يكون اتفاقهم حجة البتة لان الحجة قول المعصوم لا غير الا ان يقول من اتفاقهم يحصل العلم بان ذلك
من رئيسهم فيرجع الى الثالثة وعلى تقدير الدخول يكون الحجة قول المعصوم ورأيه واتفاق الفقهاء
قد يكون لعدم حصول العلم التفصيلي حاصل بنفسه والقطع حاصل بقول الامام عليه السلام ابتداء
لا انه يحصل من العلم الاجمالي واذا ظهر المخالف المعلوم النسب فلا يضر الطريقة الثانية بعد تحقق
العلم الاجمالي واما الطريقة الثالثة فلا يضر حالة بعد اذا كان العلم باقيا وحاله حال التواتر كما اشرنا
ولما كان البناء على الحدس فربما كان مضرا بالنسبة الى البعض لا دخالة في بعض المقامات غير مضر
بالنسبة الى الاخر فيه واما خلاف مجهول النسب اي الذي يحتمل كونه الامام فعن ان هذا
لا يتحقق عندنا في امثال هذه الازمان نظرا الطريقة الثانية قطعا لا الثالثة الا ان يورث
التزلزل قال بعض الفضلاء والتحقيق ان مبنى وجوب دخول قول المعصوم في الاجماع ليس
انه قول يجب ان يكون موافقا لقول المجمعين وهكذا الاستلزام دخول شخصه في اشخاصهم
بل لكونه في ان فاتهم يحتمل انعقاد الاجماع في زمان الغيبة لان انعقاده غير متوقف
على دخول خصوص قول الامام عليه السلام في اقوالهم بل ربما انعقد الاجماع على طبق
طبق قوله عليه السلام من الادلة الظاهرة فان كلا منهم حجة حيا وميتا ولعله الدقيقة في الحجية
الخاصة في تعريفهم بالاجماع الى ما قيد به العاشر من قولهم في عصر بل لو قيد به لكان يخلد
لخروج هذه الصورة مع انها العمدة في هذا الباب واما تحصيل الاطلاع على موافقة قولهم
لقول الائمة عليهم السلام فالعقايد والاثار المعلومة فالتتبع الدال على ان اتفاق هذه الطائفة
لا يكون الا على طبق ما ثبت عندهم من قولهم فان في العقل قد يتعين الى اصل ما نقلناه
ما نقله ثم قال واما الاطلاع على اتفاقهم فيسهل عند التتبع لاثارهم انتهى ومما ذكر ظهر
ان لا مانع من تحقق الاجماع في زمان الغيبة على الطريقة الثالثة فبعدم المانع ظاهر وظهر
ان مرادهم من دخول المعصوم ما ذكرنا فصل في الاجماع المركب وهو على الطريق
الذي نسب الى الشيخ قد ظهر الكلام فيه واما على الطريقة الثانية فهو ان يكون العلم

الاجمالي حاصل بان قول المعصوم عليه السلام او رأيه داخل في القولين مثلا واما على الطريقة الثالثة فاما
فهو ان احد هذين الاثنين رأي الرئيس قطعا وان الرئيس لا يرضى بما يغايرهما جزما كما مر في مسئلة
ماء القليل وهذه الطريقة في الفقه كثيرة واضح الوقوع غاية الوضوح كالاجماع البسيط
ولهذا الاثبت فيه مجتهد كالاثبت في البسيط ويتحقق بعد تعيين القول بالفصل وعدم القول الثالث
في ابواب الفقه وبالجملة لما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل ويعرف من جهته
لا انه يفهم الدليل الحكم يحصل الفقه من الدليل ويعرف من جهته ويعرض ان فقهه من اي حصل
واما المقلد الغافل فيقرأ الفقه عند المجتهد او يقرأ كتبه فيرسخ في ذهنه غاية الرسوخ كما
التحصيل نحو في ذهنه كثير من الشرع بالتسامع والتظافر ثم يشرع بعد ذلك في الحديث
والآية ويريد ان يجتهد فلا يفهم من الآية والحديث الا الذي رسخ في ذهنه سابقا
وهو يفهم ذلك منها على طبق ذلك فذهنه بديهة تحصيل الدليل ويقدر فهم الفقهاء
ومعرفة الدليل من جهة حكم المجتهد ويفهم من لفظ الارض معنى السماء ومن لفظ الضب
النون كما نبهنا عليه وهو يزعم انه مثل المجتهد يحصل الفقه من الدليل ولا يتفطن انه
بالعكس وانه في الحقيقة مقلد الفقهاء من حيث لا يشعر ومع ذلك يطعن عليهم بانهم
جعلوا الدليل ان يفهم الاية والحديث وانه لا يجوز الخروج عن مقتضاه فاذا اعترض
عليهم بان لفظ الضب لا يدل على النون وليس معناه لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما
ربما يقولون اهل العرف واللغة يفهمون ولا يميزون ان الحكم الشرعي والمدلول اللغوي
ولا يدرون ان العرف واللغة لا طريق لهم الى الاحكام الشرعية الا من جهة الشرع والا
لم يسئل منكم مخصر في الآية والحديث من اي اية او اي حديث فهموا ثم وضعوا اللفظ
ام كيف يحملون قول العرف واللغة انه هو هو ربما يدعون ان الراوي كان يفهم
كذا فاذا لم يكن دليل اخر لم يكن ما ادعوه الا رجما بالغيب ومع ذلك الكلام في فهم
الراوي وانه من اهل اللغة فكيف يفهم من لفظ ما لم يكن مدلوله مطابقة ولا
تضمنا ولا التزاما وعلى فرض انه فهم كذلك كان فهمه باطلا بلا شبهة ولو لم يفهم الحكم

من الامام

من الامام عليه السلام العصمة عن الخطأ والغفلة اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا وقع اجماع مركب
فلا يجوز الخروج عنه قطعا بان يقول مثل الماء القليل ينفصل بالعذرة دون الميتة
او دون روث الخنزير واذا لم يتحقق اجماع مركب فان كان الفقهاء على
قولين مثلا بان كل فرقة منهم تمسك بحديث فلا يجوز للمجتهد
احداث قول ثالث وله ان يخرج تمسك بالحديث مثلا يجوز
للمجتهد احداث قول الثالث ولا مانع منه اصلا و
حينئذ فالعمل لفقهاء باحد شقهم الاقوال
الحادثة من هذا القبيل ويجوز الاختلافات
ويجوز في الاجماع المركب ومن يعتقد
الحق لا يخرج من القولين مثلا
لا يعتقد يخرج وكل ذلك
الزائد عن القولين في
جميع ما ذكرت العالم
والسلام
تمت الرسالة
في الاجماع

الحمد لله قوبلت هذه الرسالة على نسختين مقروتين على
المصنف [illegible] ونور ضريحه [illegible] عند البصر وصلى الله
العرب والعجم [illegible] سنة ١٢٣٨
على يد [illegible] محمد [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول الاقل الاذل محمد باقر ابن محمد اكمل هذه صورة المباحثة مع فاضل من الاشاعرة في امر الرؤية والواسطة بيني وبينه كان المرحوم الامير احمد خان وعجز الفاضل عن الجواب ورجع عن القول بالرؤية ذل على ما سمعت من المرحوم حرر بها اجابة لبعض الفضلاء من العجمان قال المرحوم اعترضت على الفاضل بانكم تقولون بانه تع ليس بجسم وتعترفون بذلك فكيف تقولون بانه مرئي مع ان الرؤية لا تتحقق الا بكون المرئي في جهة ومقابلا للبصر بحيث يدركه بخروج الشعاع او الانطباع وذلك من لوازم الجسم او العرض الحال فيه فاجاب الفاضل بان الرؤية التي ندعيها ليست من بلة

٢ هذا القبيل بل هذا محال عندنا ايضا بل نقول بان الابصار يراه في القيمة من دون جهة ومقابلة ونحوهما من شرائط الرؤية لجاه الموصوم سنذكر جوابه في نقلت للمرحوم قل في هذه الرؤية التي تدعونها كيف تثبت عندكم وما الذي دعاكم الى القول بها والحاكم الى ادعائها بلا اختراعها لان اهل اللغة والعرف لا يعرفونها بل الميت بحيث يدركها الا الاوهام بل الذي نفهم ونعرف انها من المحالات اذ كيف يدرك البصر بادراكها الشيء هو الذي شغلها شيئا بغير مواجهته ومسامته ونحوها من شرائط الرؤية والدليل منحصر في العقل والنقل والذي الى القول بامر خارج عنهما ولا يلجئ العاقل الى الدعوى والاعتقاد والاختراع غيرها يعني الحجتين ولا ثالث لهما بلا شبهة ومعلوم ان العقل لا طريق له الى معرفة الرؤية التي تدعون فضلا من ان يحكم بثبوتها بل الرؤية التي نعرفها العقل يحكم باستحالتها بالنسبة اليه تع فكيف يحكم بثبوت الرؤية بالنسبة اليه تع سيما ان يكون فرق بين الدنيا والآخرة بانها لا تتحقق في الدنيا البتة وتتحقق في الآخرة البتة واما النقل فالآية والأخبار وان دل ظاهرهما لفظ الرؤية والنظر الا انه لا يدل على ثبوت المراد

منها

منها فالمعتزلة يقولون بان المراد الانكشاف العقلي التام مجازا وهو وان كان خلاف الاصل الا انه عند معارضة ظاهر النقل للدليل العقلي يتعين المصير اليه كما هو الحال في الآيات والاخبار الظاهرة في انه تع جسم او له صورة او ضحكت اوغير ذلك تع عن جميع ذلك وهذه قاعدة مطردة فيها وفي غيرها مسلمة بل مبينة بل بينة فيقال ما نحن فيه حال عين عند بل في القاموس البصر محركة حس العين والبصار من القلب نظره وخاطره وقال الجوهري والبصر العلم وبصرت به علمت وقد بصرت بالم بصرا والزمخشري منه وانتم تنصرون اي تعلمون فتدبر واما انتم معاشر الاشاعرة اذا وافقتم المعتزلة فاي نزاع معهم بينكم ولا فان قلتم بان الرؤية التي ندعيه معنى حقيقي للفظ الآية والخبر فلا بد من اثبات ذلك بعلامات الحقيقة مثل التبادر وغيره وغير خفي ان شيئا منها غير محقق ولا نا يتاتى كيف يكون متبادرا عند اهل العرف واللغة مع انهم لا يعرفونه بل ولا يمكنهم التصور فكيف يتاتى منهم الفهم على كونها موضوعا فضلا ان يكون ثابتا عنهم بلا شك في ان المعروف هو المعنى الحقيقي عرفا للتبادر وعدم تبادر الغير فيرجع معنى مجازي عندهم لامارات المجاز فانه ثبت اشكاله عرفا ثبت انه كذلك لغة لاصالة عدم النقل واصالة عدم تعدد الحقيقة مع ان الله تع ورسوله صلعم يكلمان الناس بلسانهم وما يفهمان كما هو مبين وسلم وان قلتم انها معنى مجازي الذي غير ما تقول به المعتزلة فاولا اي داع دعاكم الى هذه الدعوى الذي هو مخالف للطريقة المقررة المسلمة عندكم في غير ما نحن فيه كما اشرنا وبابه المجاز واسع والمجاز المعروف المتداول هو الذي ارتكبه المعتزلة بل واشرنا الى ما ذكرتم اللغوي ومنها ما اشرنا وهو الموافق للعقل والنقل مثل لا تدركه الابصار ومثل قوله فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم الظاهر في كونه مطلق سؤال الرؤية اكبر وظلما لاجله اخذتهم الصاعقة وكذا الآية الاخرى وكذا الاخبار الواردة في تلك الحكاية والغير هو موافق لكون حسن الاجتهاد على ما هو عليه اذ المستفاد من الادلة ان الدنيا حيث هذا

الجسد وبعض الاعضاء وان كل عضو بمكانه على حاله فالسمع بمكانه وانه يسمع والشم بمكانه وانه يشم وهكذا فالبصر بمكانه وانه يبصر والذهن بمكانه وانه يعلم ويفهم وكما ان السمع لا يشم والشم لا يسمع فكذا البصر لا يعلم ولا يفهم كما ان الذهن لا يبصر ولا يسمع والمليون كلهم على ذلك حتى الاشاعرة فلا وجه للقول بان البصر يصير ذهنا فيه ربما ورد بعض الاخبار ايضا يحشرون قردة مثلا نكالا وذلك امر آخر فتدبر هذا مضافا الى غرابة المعنى الذي يدعون بلا لا يمكن تصوره وثانيا انه على القول بان المجاز لا بد فيه من النقل يبطل دعواكم رأسا واما على القول الآخر فاللازم عليكم اثبات انه تع اجاز قسما آخر من المجاز مع ان الاصل في الحادث عدمه مضافا الى ان المجاز لا بد له من قرينة معينة فاين تلك القرينة مع ان القرينة على خلاف ما ذكرتم كما اشرنا فان تلك القرينة هي الا قرينة الى الحقيقة وان كان معنى غريبا غير متصور مخالف لظواهر ما اشرنا اليها فكيف لو كان مجردا لا قرينة ولو كانت مثل ما ذكرت قرينة معينة لتعين اعتبارها في الالفاظ الواردة في الآيات والاخبار الظاهرة في انه تعالى جسم او له صورة او غير ذلك مما اشرنا فيجب ان يعتقد انه جسم لا كالاجسام او له صورة لا كالصور الى غير ذلك تع عن جميع ذلك بل لا يكاد يتحقق مجاز معروف اصلا فان قوله رأيت اسدا يرمي او في الحمام يجب حمله على حيوان مفترس يرمي او في الحمام وان كان غريبا عجيبا لا نفهم عرفا ولا نجد فساده فاذا كان الامر في مثله كذا فالظن عين لا متصور عرفا بل المشاهد في نظره انه من المحالات ودعوى انه لعل الخلقة يوم القيمة على نحو يمكن لعله ما اشرنا بما عرفت لا ينفع لان بناء الفهم من الآيات والاخبار والاحتجاج بها لاثبات المذهب انما هو في دار الدنيا وبحسبها فالاعتبار بيوم القيمة لا يحتاج الى اثبات دعوى ثم لو ثبت انه تع يحدث في الآخرة عيناهم الابصار لا يمكن ان ينال ذلك لعدم مانع من الخارج وقد عرفت انه لا دليل سوى الآية والاخبار والكلام انما هو في فهم عدم ذلك منهما وقد عرفت حكم الفهم على انا نقول الا قرينة انما تصير قرينة لان الاقرب راجح في النظر والفهم ولا منشأ غير ذلك فان كان الاقرب امرا غير مفهوم اصلا بل

ولا يمكن

ولا يمكن للمخاطبين تصوره فكيف يكون راجحا سيما وانه ينبغي على جميع المرجحات التي اشرنا اليها من مطالب المعتزلة سيما وان يحصل ذلك من المباحث الكلامية ويبنى عليه المباحثة والمناقضة في مذهب المرحوم ثم ذكر ما ذكرناه للفاضل الاشعري ما حضر على خاطره فلطالب بانا معشر الاشاعرة نقول بان واضع اللغات هو الله سبحانه فيكون ما وضع اللفظ له معنى حقيقيا في كلامه وكلام رسوله وان لم يعرفه اهل اللغة والعرف فجاه المرحوم جوابه في وجوه وان امكن جوابا في مقابل ما ذكرنا الا انه احببت عنه جيئتها لمادة الشبهة فقلت فالذي ما ذكرت فاسد من وجوه الاول ان الاشاعرة نزاعهم مع غيرهم انما هو في ان واضع لغات الناس هو الله سبحانه او غيره لا انه هو واضع سبحانه او غيره لا انه هو وضع سبحانه لغة مباينة للغات الناس لا يفهمها الناس ولم يبينه لهم ولا ورائهم عليها بل كيف يمكن ان يقال في مقابل ان الواضع ليس هو سبحانه بل غيره والنزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية مع انه ليس نزاع الاشاعرة مع غيرهم لا ربط له بالمقام اصلا ولا ينفع فكذا الثاني قد عرفت ان الاصل عدم الوضع وعدم تعدده الا ان يثبت خلافه ولم يثبت بل الثابت خلاف ذلك كما مر الثالث ان الله تع بنى خطابات الشرع على ما يفهمه المكلفون من الناس لا على ما لا يفهمونه كما اشرنا الرابع ان ما ذكرت تخريب لقواعد اصول الفقه وسد لباب اثبات الاحكام اذ في كل موضع يجوز ان يقال محمولا على المعنى الحقيقي الذي لا نعرفه لان واضع اللغات هو سبحانه فلعله وضع اللفظ لغير ما نفهم ووضعه متقدم على غيره فتدبر الخامس انكم تتحاشون من القول بانه تعالى جسم لا كالاجسام وامثال ذلك فلخصمكم ان يحتج عليكم بمثل ما احتججتم على المعتزلة لما هو مذهبكم فهو بعينه جوابهم عنكم السادس انه مخالف لطريقتكم في غير هذا الموضع ولا يجد فرقا مطلقا التاسع انكم عرفتم الحقيقة باستعمال اللفظ فيما وضع له في اصطلاح وقع به التخاطب الثامن ان ما ذكرت يوجب اللغات والحق كيفية ادم قوله تع لا تدركه الابصار الظاهر الدلالة غاية الظهور في النفي مط مع معاضدته بآيات واخبار اخر وغير ذلك مما اشرنا اليه وعجز فالذي ان يكون يترجح على الكل بحيث يحمل المطالب الحقة

بل لعدم تسليم الكل وعدم التعارض اصلا لانا نسلم جعله من المطالب الكلامية بمجرد التمسك با
صالة الحقيقة التي ظنية فان قلت غاية ما ثبت مما ذكرت ان اسناده اليهم خطأ فلعل المطلب
يكون حقا بسبب ان الاشاعرة هم الفرقة المحقة لما ثبت من ان الحق معهم في المسائل الاصولية العقلية
بالفصل غير موجود فلا يجوز ذلك عدم الجواز ليس بينا ولا مبينا ولا مسلم كيف وهو معركة
الآراء في المسئلة الواحدة فضلا عن المسئلتين بل لا مانع فيه اصلا كما حقق في موضعه
بل وصح بعدم النزاع فيه اصلا فان قلت في امثال هذه الازمان انحصر الامة المحقة في ا
شاعرة وهم يجوزون على الاله الرؤية ولا تجتمع الامة على الخطأ قلت بعد تسليم كون المراد
خصوص الامة المحقة في الحديث والانحصار في الاشاعرة كونهم مجمعين على الرؤية
محل نظر اذ ربما نرى الاشعري تظهر منه عقائد غير الاشعري بل نتتبع الكتب تكشف ان
كثيرا من الاشاعرة اختاروا غير واحد من المسائل الى غير الاشعري بعد التتبع ما وجدنا
اشعريا صاحب تصنيف اوراق الا انه في عديدة من العقائد الاصولية الدينية او
الفقهية او غيرهما خالف او توقف بل وصل حد صعد على ان الذي عليه الاشاعرة
وغيرهم من المحققين ان الاجماع لا يكون الا عن مستند والمعروف من الاشاعرة حجية
لا تتوقع فيه ان مستندهم الكتاب والاخبار على حسب ما مر فاذا ظهر خطأهم لزم
اجماعهم بغير مستند بل بمستند خطأ فيلزم اجماع الامة على الخطأ والعمل الاجماع العلمي
هو الذي تقتضيه العادة ما سمي الله فما الحق بحجيته على غير مستند علمي وما نحن فيه ليس
منه قطعا لان مستندهم خطأ فلا يكون ظنيا فضلا عن ان يكون علميا واما غير العلمي
فلو كان حجة من حيث دخوله في عموم قوله لا تجتمع امتي على الخطأ وكون ما نحن فيه
داخلا فيه محل نظر لظهور الخطأ ومع ذلك لا تقاوم النص المعتضد بالشرع
لقوة دلالته وظهورها واعتضادها وكون دلالته على عدم الرؤية بدون واسطة مقدمة
ولا استلزام غاية بخلاف دلالة لا تجتمع امتي على ثبوت الرؤية بوسائط ختا
مع عدم خلوها عن الخلاف كما بين في موضعه على ان المقدمات لا تخلو

نكيف

فكيف تقاوم سيما وان تغلب بحيث يكون من مطالب الكلام فان قلت تعلق الرؤية على استقرار
الجبل وهو ممكن والمعلق على الممكن ممكن قلت اولا الرؤية المعلقة ان اردت منها معناها الحقيقي
على حسب ما مر فانتم تقولون باستحالتها فان اردت غيره فلا نزاع في امكانه فا
المعتزلة يقولون بامر وانتم تقولون بامر آخر ودعاء الانسان يوم القيامة بوجه وما
ندري الشارع عندكم هل هو ظرف لتنجيم القيامة او انه لقرآت آخر وبالجملة ما ذكر
ليس الا تجربة بل واضح كونه دلالات الرؤية تعلقت بعلمية الاستقرار وما تحققت
قطعا ولازم ذلك ان لا تحقق الرؤية قطعا على طريقة المستدل لك بل وعلى ما هو الظاهر
من الآية ايضا وثانيا ان الممكن هو استقرار الجبل مع قطع النظر عن التجلي اما معه فلا بل الظاهر
من الآية عدم استطاعة الجبل الاستقرار عند التجلي وربما كان النقض بقوله تعالى فان
مات او قتل الآية اذا انقلاب المخاطبين عندكم محال مع ان الانقلاب معلق على احد
الامرين المذكورين واحد الامرين كان يتحقق في ضمن كل واحد منهما وقد تحقق احدهما
قطعا فاللازم تحقق انقلابهم قطعا وبهذا التقريب استدل جمع من الشيعة على انقلاب
المخاطبين وهم جمع من الصحابة فما هو جوابكم فهو جوابنا وهو جواب المعتزلة
عنكم بيان الامر بالنسبة اليكم اشد واشد حيث كان المعلق عليه قطعي الحصول في
الانقلاب وقطعي عدم الحصول في الرؤية وانتم تستدلون بها وتتحاشون عنه
فان قلت سؤال موسى ع الرؤية فلو لم تكن جائزة لما سألها ان يلزم جهله قلت اولا
ان بعضهم ذهب الى ان السؤال الرؤية التي انتم تجوزونها اي ما هو في الآخرة فالجواب عن سؤاله
بلن تراني يقتضي استحالة ما سأله فالآية حجة عليكم صريحا وان كان سؤال الرؤية
في الدنيا كما هو المستفاد من الآية يخرج منكم القول بجهل النبي ع على اي حال بقي على
طريقة استدلالكم فظهر ان سؤاله لم يكن لجهله او جوازه بل لاجل دفع
قومه واصرارهم وعدم تقاعدهم وبالجملة بامثال هذه الامور لا يمكن اثبات
شيء فضلا ان يخرب بها الادلة والعقل عكسها وان يجعل من المباحث

الكلام فنسأل الله الهداية والعصمة عن الغوايات والحمد لله اولا وآخرا والكرامات
لمن ولاية الملك الوهاب
ونسأل الله التوفيق
حاجي رضا
مرضي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين حمدا يرضاه دائما وصلى الله على محمد وآله الطاهرين صلوة ترضيهم
عنا وكل من طلبنا **قال** في المفاتيح وان لا قول للميت وانه لم يأتوا في ذلك ببينة مبين
اقول وانا الاقل الاذل محمد باقر ابن محمد اكمل معنى عدم القول للمجتهد الميت ان قوله
ليس بحجة وقد ثبت في علم اصول الدين انه لا حجة الا قول الله وحجة المعصومين ع
ولذا اشترطنا العصمة في الحجة وما جوزنا حجية قول من لا نؤمن من الخطأ وكون ذلك
شعار مذهبنا اظهر من الشمس واشهر من ان يخفى على المخالف في المذهب فضلا
عن الموافق وادلتنا من العقل والنقل على ذلك متكثرة متظافرة ومن غاية
الظهور وافقنا جماعة من العامة سيما الاشاعرة ومن قديم الايام الى الحديثة
اشتهرت الطوامير وتواترت الاساطير من التشاجر بيننا وبين من خالفنا
حتى ان اصحاب الائمة ع شغلهم ودينهم كان المخاصمة مع خصمهم في ذلك في حضور
الائمة ع وغيبتهم في الاعصار والامصار بل الائمة ع بانفسهم كانوا يباحثون
مع خصمهم ويلقنون الشيعة هذه المخاصمة ويحثونهم على مخاصمتهم في ذلك
بل ربما يظهر ان ذلك عمدة السبب في الاحتياج الى الحجة في كل زمان هذا كله
مضافا الى ما ورد في الكتاب والسنة متواترة من النهي عن العمل بغير العلم
والعمل بالظن والتقليد ولا شك ان قول المجتهد داخل في الكل مع ان الاصل
عدم حجيته غير العلم سيما في الاحكام الشرعية لما فيها من الخطر العظيم
والعذر الجسيم ولذا شددوا الامر فيها غاية التشديد واكدوا

غاية

غاية التأكيد كما لا يخفى على المطلع مع ان هذا الاصل مسلم عند الاخباريين والمجتهدين حتى عند العامة
ايضا ولذا في اصول الفقه في كل موضع يتمسك بالظن يطالبونه بدليل الحجية ولذا لا يرضون بثبوت
حجية الاجماع من الظواهر من الكتاب والسنة قائلين بان الظواهر ليست بحجة الا بدليل
ولا دليل سوى الاجماع فيلزم الدور الى غير ذلك مما لا يخفى على الماهر في اصول الفقه والفقه
الشرعي ليس الا ما صدر من الشرع وحكم المجتهد صادر من المجتهد وهو ليس بشرع نعم
في ظنه انه من الشرع والظن لا يغني من الحق شيئا مع ان احكامهم في الغالب متغايرة بل متضادة
فلا يكون المجموع حكما ظنونا والظن حكم الشرع ليس الا منه وظن المجتهد الآخر المجتهد
مع كونه ظنا يكون احدهما عين الآخر فاسد جزما وكونه بحسب مكان الآخر شرعا
ويكفي عوضا له يتوقف على الدليل والفرض انه لولا الدليل على كون ظن المجتهد حجة للعامي لكان مثل
ظن الحاصل من الرمل والاصطرلاب وقول الفاسق الجاهل وقول النساء الا ترى ان النساء في
ربما يحصل لهن ظن من قول النساء اقوى من الحاصل من قول المجتهد وكذا الحال
من قول الفاسق وهكذا والفرض كما قال المحقق ان الحكم كذا قال ان الميت لا قول له بل هو
وسائر المجتهدين اتفقوا في ذلك حتى انهم ادعوا اجماع الشيعة وهو من ثابت مذهب الشيعة
مثل حرمة العمل بالقياس بل ربما صار ذلك من خصائص الشيعة لان جمهور العامة
على خلافه في ذلك من جهة قولهم بحجية القياس وقياسهم بين الميت والحي وعلى اي حال
اذا حصل الظن من قول ميت في نفس الحكم حصل من قوله في عدم حجيته وقوله جزما
بل بطريق اولى بمراتب شتى لولم نقل بحصول اليقين لو ولو فرض ان شاذا من الشاذ
منا وافق العامة ان لولم يضر هذا منشأ ان تاخذ اطمئنانهم بقول المعظم لم يعرف منشأ
للمعظم اصلا وعلى فرض الوهم فالظن لا يأتي منه وعلى فرض ارتفاع الظن الضعيف انه
في غاية البعد فالشك لا اقل منه يمنع الشك والتردد وكيف يتقلد بغير مستند حجة
وكيف يرجح قول الشاذ على قول المعظم هذا كله اذا كان الشاذ حيا واما اذا كان ميتا
فيزيد على جميع ما ذكرنا انه لا استناد الى قوله مع كونه ميتا يتضمن دورا محالا وفسادا

فان قلت ما ذكره المص لعله بالنسبة الى البادي الجاهل الغافل غير المطلع باقوال العلماء قلت
الشهر من العلماء ما ذكرناه اشتهار الشمس فاطلاع العامي على فتوى المجتهد الميت مع
عدم اطلاعه على ما ذكرناه مما لا يكاد يتحقق سلمنا لكن هذا الظن خطأ من جهة عدم اطلاعه على حقيقة
الحال فلو كان مثل هذا حجة للعامي لكان الظن الحاصل له بخلاف فتوى الفقهاء بل ضدها
ونقيضها يكون من جهة جهله وغفلته وخطائه يكون حجة له يجب العمل عليه وبعد
تحقيق هذا وفتح هذا الباب لا وجه لذكر المجتهد ولا لاعتبار قوله حيا كان او ميتا
بل يكون المدار على اي ظن وخيال حصل للعامي من اي جهة من الجهات وان كان من محض
التشهي وتقليد المخالف او الكافر او الرمل والاسطرلاب او غير ذلك وفيه ما فيه وفي الغير
المجتهد انما هو ما دام الحيوة والا فبعد الموت له ظن والظن في وقت لا يكفي حتى يزول
ولا الموظن سابقا اذا انعدم ظنه في وقت لاحق ويحصل له التردد والتوقف لا يجوز
له العمل بظنه السابق ولا الحكم وبعد اطلاعه على انه تغير ظنه قبل الاطلاع يكون له حجة
والحاصل ان الحجة انما هو حكم الشارع لا حكم المجتهد وحكم المجتهد لو كان حجة ومحسوبا
فلكان حكم الشارع انما يكون لظنه ان حكمه حكم الشارع فاذا انعدم الظن مع وجوده او
هو فلا يبقى ظن قطعا لان بانعدامه انقطع العلاقة بينه وبين حكم الشارع فباي
سبب يكون حجة ومحسوبا من كلامه مع ان هذا استصحاب ضعيف على القول بحجية الاستصحاب
بل لا يقولون بحجية مثله مع ان الاستصحاب حجة اذا لم ينعدم موضوع الحكم
وهنا انعدم كما هو الحال في الاستصحاب والانقلاب والانعدام من جهة ان الظن
في الدماغ والمظنون صورة حاصلة فيه بالبديهة وبالوجدان وهو متفق عليه
وليس المراد مطابقة للمظنون لانه يحتمل ليس الا بل ربما نراه اللاحق مع ان الاصل عدم
تحقق ظن غير ما ذكره وهو اقوى من ذلك الاستصحاب مع انه على تقدير ان يكون للنفس
ظن فهو غير هذا الظن وهذا انعدم يقينا وكونه غيره يحتاج مقام خلاف الاصل
مع ان نفس الناطقة بعد الموت يحصل له اليقين او لا يحصل له انه يحصل له الظن لانه

خلاف

خلاف المعقول والمنقول بل عرفت مما تقدم ان قول غير المعصوم ليس بحجة اصلا ولا
شك ان المجتهد ليس بمعصوم فلا يكون قوله حجة جزما ولذا قال الاخباريون بعدم
حجية غير المعصوم وفقهاؤهم طلب احيوا الاجتهاد واما المجتهد ومن ضم وان قالوا بحجية
قول غير المعصوم في الجملة لكن عنوا كون القائل مستجمعا لشرايط الاجتهاد فيكون ظنه فيقول لم
حجة على العامي ومن لم يبلغ رتبة الاجتهاد فقط لا على مجتهد اخر ولا يقولون بحجية غير ما
ذكر بل يحرمونه ويجعلونه تحت المناهي ومما ليس بحجة ولو لم يدلهم دليل على حجية العدد
الذي قالوا بحجيته لكانوا يحرمون ذلك الظن ويجعلونه مثل ظن العامي ويدخلونه تحت
تحت الاصل والعمومات والادلة الدالة على عدم حجية قول غير المعصوم وحرمة العمل به
بل في الحقيقة قول المجتهد ليس عندهم بحجة اصلا بل الحجة الادلة الدالة على حجية العدد
المذكور مثل شهادة العدلين لو لم يدل دليل من الشارع على اعتبارها فيما جعلت
معتبرة فيه لكان حالها حال الظنون المحرمة مثل الظن الحاصل من الرمل او التنجيم او قول
الفاسق ومثل بل ربما يحصل من الامور المذكورة ظن اقوى فضلا عن المعلوم ان الحجة هو حكم
الشارع ودليله وان الحكم الشرعي هو حكمه باعتبار انه لانه ما تشهد ذاته اذا عرفت ما ذكرنا
لم يخف عليك ان اللازم على المص كان المطالبة بدليل حجية قول المجتهد الحي ايضا اولا
فيأتي بدل المطالبة بدليل حجية قول الميت الذي هو غير المعصوم مع ان الاصل عدم
حجية كل احد لا ان الاصل حجية قول كل احد حتى انه يطالب بما يطالب منه فان قلت لعل
مراده ان ما دل على حجية قول المجتهد يشمل الحي والميت فلم اخرجوا قول الميت مع انه
ليس لهم مخصص مبين قلت مع كون ما ذكرت ظاهر قوله يقولان عموم دل
على ذلك اما الاية والاخبار فالقدر الذي يفهم منها ويتبادر هو الحي واما
فلا وثوق في دلالتها عليه واما الاجماع فقد نقل الاجماع على منع حجية قول الميت وهذا
هو الظاهر من فتاوى المعظم فلم يثبت الاجماع على المنع فكيف يثبت الحجية مع المشهور
عند العامة بحجية قول الميت الفضيلا سيما على الحي مع مظنونية الاصابة وهذا مع كونه قياسا

قياسا مع الفارق كما اشرنا من ان الميت لا ظن له وربما اعترض بان المجتهد الغائب يجوز
ان يكون رأيه تغير وكذا الميت ولا يخفى ان هذا الاعتراض في غاية السخافة لان المراد بالاعتراض
ان كان قياس الميت بالغائب فاولا ان القياس عندنا حرام وقد عرفت ان قول المجتهد
من حيث انه قوله ليس بحجة حتى يجوز ان يحصل جامعا بل الحجة هو ما دل على اعتباره فعلى اي
تقدير تم الدلالة نقول به واما الزائد عنه فلا حرام في الدليل والغائب داخل في الدليل دون
الميت بل لو اعتبر بمجرد احتمال تجدد الرأي لما تعالم يكن تحقق قول معتبر للمجتهد
الا نادرا وتعطل الادلة والالفاظ على المعرض النادر كما ترى وثانيا ان القياس مع
كونه حراما عندنا قياس مع الفارق كما عرفت ولان الغائب مظنون البقاء على حاله
ومستصحب ظنه حتى يثبت خلافه وهذا استصحاب في موضوع الحكم الشرعي مسلم عند
الاخباريين ايضا بخلاف الميت فان موضوع الاستصحاب انعدم مضافا الى انه
لا شك في زوال الظن وانحصار الاحتمال في عدم حصول اعتقاد او حصول اليقين
بالصواب او اليقين بالخطأ والاستصحاب هو الحكم باستمرار ما علم ثبوته حتى يتيقن
الانقطاع وقد حصل الانقطاع واما بعد الانقطاع فهل حدث امر او ما حدث وعلى
تقدير الحدوث يكون الحادث ما ذا هو امر اخر لا دخل له في الاستصحاب والفقيه المجتهد بالموت
يخرج عن قابلية التكليف والمجتهد الخارج عنها ليس قوله بحجة اصلا فلا يمكن العمل
من هذه الجهة احدا ايضا فان قلت من جملة الادلة التي استدلوا بها على حجية قول المجتهد
وقضاء الضرورة فلعله يشمل ما نحن فيه قلت كيف يمكن دعوى قضاء الضرورة
بعد الاطلاع بما ذكرنا بالنسبة الى قول الميت فان قلت لعل مراده ان قول المجتهد
اذا كان موافقا للدليل الشرعي بان اخذه منه يكون حجة لكونه حقا وصوابا ولا فرق
في ذلك بين حيه وميته كالاثر اذا لم يكن ماخوذا من دليل شرعي ومطابقا له لا يكون
حجة مطلقا حيا كان او ميتا لكونه خطأ قلت اولا انه خلاف مقتضى عبارته حيث
امكن المخالفة بين الحي والميت مطلقا لا انه جعل المعيار الاصابة وعدمها على حسب

ما قلت

ما قلت وثانيا انه لا شك في ان المجتهد اذا حكم بكون شيء في اعتقاده انه حكم فذلك مطابق للدليل
الشرعي وماخوذ منه والا لا يحكم به قطعا الا انه من حيث عدم كونه معصوما يجوز خطاء
ما اعتقد عنه وكذا الادلة لما كانت غالبها ظنيا لا يؤمن فيها الخطاء فان اردت
من الحقية والصوابية بالنظر الى الحكم الظاهري فحكم المجتهد دائما حق وصواب لانه بعد استفراغ
الوسع وبذل الجهد حصل له الذي فهمه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه اذا حصل جميع
شرايط الاجتهاد التي هي شرايط اخذ الحكم الشرعي من حيث ان كل شرط من تلك الشرايط
له مدخلية في اخذ الحكم وفهمه واستنباطه وعدم الخطاء امكن مدخليته واقتضاها حتى انه
فانه لو لم يحصل شرطا من تلك الشرايط وتحقق الخطأ في اخذه لعله يكون معذورا غير
معذور واما بعد استحصال الجميع لو تحقق الخطاء لا شك في كونه معذورا اذ الخطاء
من امر لا يكون تحت اختياره والتقرير بانه بتركه في جميع الاحكام الفقهية من حيث
انه يجوز ان يكون خطأ فاسد قطعا لانه مخالف لضرورة الدين وما ثبت من الاخبار
المتواترة من بقاء احكام الشرع النبوي في امته الى يوم القيمة مع انه يجوز ان يكون تركه
ايضا خطأ فكيف يتركه سيما وان الراجح انه خطأ بل القطع والعقول بانه بتركه حجة على ما
ظهر لديه ان حكم الله ويعمل بغيره وهو الذي ظهر عنده انه ليس حكم الله فساده
ايضا واضح فتعين ان يكون حكم الله الظاهري في حقه هو الذي فهمه وظهر لديه
انه هو فيكون صوابا دائما وان احتمل الخطاء بالنسبة الى الحكم الواقعي من اراد توضيح
ما ذكرنا فالشرح التام والبسط التام عليه برسالتنا في الاجتهاد والاخبار
وان اردت الحقية والصوابية بالنظر الى الحكم الواقعي فهو عبارة عن اشتراط العصمة
والحال في المجتهد وعدم العمل بالادلة الظنية وسد لباب الاحكام الفقهية ومع
ذلك تنجر الى ان المجتهد قوله ليس بحجة اصلا لا انه حجة مطلقا كان حيا او ميتا
وثالثا ان المعتبر على ما ذكرت هو الدليل الشرعي والمطابقة له فما الفرق الذي ذكروا
فيه قول الدليل يكون حجة بلا الفاسق بل الكافر بل الزاهد بل الجاهل الغافل

بل النايم بل السكران بل المجنون بل الذي يتقول عيادا ورد القول الله ورسوله
فاتفق الموافقة والحاصل ان الاعتبار لو كان بالدليل الشرعي في الموافقة والامر على
ما ذكره من عدم الفرق بين الحي والميت لان الدليل الشرعي لا يموت ابدا بل هو حجة مع
موت القائل بالقول الموافق له الا يموت فان جعلت فان جعلت حجية قول المجتهد عبارة
عن الموافقة للدليل فالامر على ما ذكرنا من عدم الفرق بين المجتهد وغيره مما اشرنا
وكذا لو جعلت علة الحجية هي نفس تلك الموافقة لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة
وان جعلت علة الحجية كونه ظن المجتهد او جعلته جزء العلة فلا وجه للحكم ببقاء الحجية
بسبب بقاء الدليل الشرعي وحجيته اذ لا كلام ولا تامل لاحد في بقاء الدليل وبقاء
الحجية وقد اشرنا الى ان موت المجتهد ينفي ظنه بل قد عرفت ان مع فرض بقاء فرضا
ظنه لا يكون حجة ولعلك قد عرفت ان المراد بحجية قول المجتهد حجيته على نفسه وعلى
مقلده خاصة واما المجتهد الآخر والعامي الذي لا يقلده فلا لعدم ظهور رجحانه
عنده او اعتقاده فسقه او غير ذلك ولم يقل احد بكونه حجة على المجتهد الآخر
وعلى ذلك العامي بل لم يجوزه عاقل وما ذكرت لو تم تقتضي حجيته مطلقا اذ لا معنى لان
يكون القول حقا وصوابا ولا يكون حجة فكان الصوابية والحجية متنافيان
المخرج بالنسبة الى شخص من الاشخاص والحق حق والصواب صواب وعلى ما سبق ان
العامي مع ان يعرف ان قول المجتهد ماخوذ من الادلة الشرعية وقول مجتهد آخر
غير ماخوذ من الادلة حتى يأخذ بالاول دائما ولا يأخذ بالآخر دائما واما المجتهد
فليس قول المجتهد حجة عليه اصلا مع انه اذا عرف الموافقة للدليل عرف الدليل
قطعا فلا وجه للاحتجاج بقول الفقيه ح مع انك قد عرفت ان قول الفقيه في
نفسه ليس بحجة لانه غير معصوم ومجرد الموافقة للدليل لا يجعله دليلا آخر بل هو
غير حجة وافق الحق اولا ولو كان هذا سببا للحجية يكون العامي والفاسق والكافر
وغيرهم مما اشرنا حجة ايضا مع انه في الحقيقة احتجاجا ومنه له تقليد منه للميت فان

قلت

فان قلت يجوز للعامي ان يستفصل حال المجتهد من مجتهد آخر قلت مع انه ح يكون
مقلدا للمجتهد الآخر لا الاول من اين يعرف ان المجتهد الآخر ما اخطا فيما وانما
يكون الاول اشهر واعرف منه واما اذا كان الآخر اشهر واعرف فلا ينفع ايضا
لانه ليس بمعصوم وبناء الكلام على الموافقة للادلة واقعا حتى يكون حقا وحجة واقعا
على حسب ما قد عرفت والا فعند العامي ان المجتهد قوله ماخوذ من الادلة فكيف يجعل
تقليده موقوفا على الاستفصال فان قلت اذا كان عند العامي ان قول المجتهد ما
خرج عن الادلة الشرعية يجوز وان كان ميتا والموت والجنون لا مدخلية لهما في الماخوذية
قلت ليس الكلام في صحة كل فعل العامي بل فيما يصح للعامي ان يفعله والا فالعامي يقلد
العوام الغير الحق المشاهد مع عمده انه على الشرع وانه حق فان قلت الامر بالنسبة الى
العامي والمجتهد كما ذكرت لكن العالم الفاضل الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد من جهة انه
لم يستحصل جميع شرائطه يمكن له ان يعلم ان قول المجتهد موافق للدليل وقول آخر
غير موافق له فيقلد الاول دائما ولا يقلد الآخر دائما قلت مثل هذا العالم ان كان
معتقدا لعدم جواز الاجتهاد والفتوى ما لم يجتمع شرائط الفتوى جميعا لا جرم يكون
عارفا بان اعتبار تلك الشرائط ليس الا لاجل صحة الفهم وصوابيته والاحتراز
عن الخطاء وانه مع عدم تلك الشرائط واستجماعها لا اعتداد بذلك الفهم ولا وثوق
ولا اعتماد ومع ذلك يعتقد انه غير مستجمع لجميع تلك الشرائط ولاجل ذلك يقلد
ولا يجتهد فمع ذلك يعتقد ان المجتهدين الذين هو بصير حكم بينهما كلاهما
مستجمعا تلك الشرائط ومع جميع ذلك كيف يتأتى له ان يحكم بان مجتهدا مصيب
واقعا ومجتهدا خاطئ واقعا سيما وان لا يجوز الخطا على نفسه في ذلك مع اعترافه
بعدم تحقق ما هو شرط في صحة الفهم وصوابيته ويحكم بالخطا بالنسبة الى المستجمع
لشرائط الصحة من الصوابية لو يجوز الخطا على نفسه لكن يحكم حكما تاما بانه
مكلف بفهمه مع اعترافه بعدم صحة فهمه لعدم استجماعه شرط الصحة فضلا عن

ان مسئلة تقليد الميت مع المخالفة للمعروف المشهور بين الشيعة والادلة القاطعة
الواضحة التي اشرنا اليها كيف يجتري بالاجتهاد في تجويزه مع اعترافه بعدم بلوغه
درجة الاجتهاد سيما بالتفصيل الذي لم يقل باحد من فقهاء المسلمين نعم هو من مختلقات
بعض الغافلين من المتاخرين صدر عنهم في بادي نظرهم من غير تامل وتدبر اصلا
او معاسرة ليست بحيث تخفى على من له ادنى تامل وان لم يكن من العلماء وان كان مثل
هذا العالم غير معتقد بشرائط الفتوى للاجتهاد لاجل جرم لا يكون من المجتهدين
ولا المقلدين لهم في ذلك فاما ان يكون من الاخباريين فهم يحرمون التقليد مطلقا
فكيف تقليد الميت واما ان لا يكون من المجتهدين ولا الاخباريين فح
يثبت فيما مذهبه وطريقته ويقيد انه بما ذكره المجتهدون في موضع وما ذكره
الاخباريون في موضع وان الكل يبرؤون منه فنقول ان كان عرف الادلة
وموافقة الفتوى لها فلا وجه ح لتقليده ورفع اليد عن الادلة بل حاله
حال المجتهد فيما قلنا في المجتهد بل رفعه اليد حتما انه في الحقيقة ليس تقليدا
للميت بل عين الاجتهاد ومنه لا يصح وكذا ظهر حال استفصال العامي منه مع انك
قد عرفت ان التقليد في نفسه حرام خرج تقليد الحي بالنسبة الى العامي وبقي تقليد
الميت والحي بالنسبة الى غير العامي داخلا في المنع فمثل هذا العالم لو لم يكن حاله حال
العامي يحرم عليه التقليد مطلقا وعنده ان المجتهد يصح اعتماده على فهمه ورأيه
فكيف يقلد ومن اي دليل ثم الشارع صحة معتقده وجواز بنائه عليه وان لم
يكن عرف الادلة والموافقة فمن اين يعرف الاصابة بل حاله حال العامي وحكاية
استفصاله من المجتهد قد مرت من اولها الى آخرها الا ما استثناه من انه عنده
ان المجتهد ان لم يكن حاله حاله ح هذا لكن صحة رأيه منه كيف يجوز تقليده
للمجتهد وكيف يرضى المجتهد مثل هذا العالم الاعتماد على رأيه في مسئلة تقليد الميت
سيما مع ما فيها مما اشرنا الى ان تقليده فيها الغير فيكون ح تقليدا فان قلت

ورد في بعض الاخبار امرهم باثبات الكتب للاولاد قلت لا خفاء في ان تلك الكتب
كانت كتب الاخبار ولا شك ولا نزاع في ان الاخبار لا يموت بموت الراوي بل هي حجة
دائما على انه لا نزاع ولا تامل في ان كتب الفتاوى الفقه ينفع نفعا عظيما للفقهاء
بل لا يكاد يمكن الاجتهاد الا بعد حفظها بل لا يمكن واقعا في الاعصار الواقعة بعد غيبة
الائمة ع سيما ان بعد عهدها فان معرفة الخلاف والوفاق وكيفية فهم الفقهاء
للاخبار وترجيحاتهم وجمعهم ومعرفة الجرح والتعديل والتفسير وخلاف التقية
والشهرة بين الاصحاب والشاذ النادر والاصطلاحات وغير ذلك موقوفة
على ملاحظتها بل ينفع كتبهم للمتعلمين ايضا اذ لولاها لم يمكنهم الدرس والتعليم
شكر الله سعي الفقهاء حيث ضبطوا ونقحوا وقربوا البعيد واسسوا وجمعوا
نظرا وفهموا فان قلت لم لم يجب تقليد الميت واخص جواز التقليد في الحي
لهلك الناس في العصر الذي لا يكون فيه مجتهد والقطر الذي لا يصل فيه الى المجتهد
وانهم ح ماذا يصنعون فثبت ان عدم جواز تقليد الميت باطل لانه مستلزم
الباطل باطل قلت اولا ما تقولون لو لم يكن كتب الفقهاء موجودة اوكانت
موجودة لكن لم يوجد من يفهم كتبهم اذ فهم كتبهم على وجه الصحة والاصابة
لا يكاد يتحقق للفضلاء فضلا عن العوام اذ لا حظ الفاضل لا يصح فهمه كثيرا
على ان الذي يفهمها لا يكاد ان لا يعثر على خلاف فتواها مثل ان الماء القليل هل ينجس
بالملاقاة وانه اكثر ما فيه وهكذا الى آخر كتبهم اذ لا يكاد يتحقق مسئلة وفاقية
لا يكون من ضروري الدين او ضروري المذهب والضروري لا اجتهاد فيها
فيه ولا تقليد او يكون من غير الضروري لكن ينفع المقلد من حيث عدم اربابها
ظهائه مقام الوالي المسائل الخلافية فيه اذ جلها لا يتم العمل بها الا بتضييع الخلافيات
مع ان الاخباريين يمنعون عن العمل بفتاوى المجتهدين مطلقا والمجتهد
بالعكس وايضا ما تقولون في الوقائع الخاصة والحوادث الجزئية السانحة

التوثيقات مذكورة في كتب الفقهاء بخصوصها وغالب ما يحتاج الناس اليه من هذا القبيل ولا ينضبط في الكتب او ينضبط لكن لا يقدر على استنباطه كل احد بل ربما لا يقدر على استنباطه المجتهد سيما اذا تعلق الواقعة بالمسائل المشكلة مثل العقود والايمان والحصص والرضاع وغير ذلك من المعضلات والفقه العدالة مثلا امر يحتاج اليها في غالب الاحوال في المعاملات والايقاعات والعبادات فلو لم يكن العادل موجودا لم يكن من يعرف العدالة بانها هل هي الملكة او حسن الظن او عدم ظهور الفسق وانها هل يتحقق باجتناب الكبائر والصغائر التي هي من الكبائر لا اصرار بالصغائر وان الاصرار ماذا يتحقق وانه هل يعتبر فيها اجتناب المنافيات للمروة ام لا يعتبر ولو اعتبر المنافيات للمروة المنافيات ما هي واي شئ هي وانه لا بد من المعاشرة الباطنية ام يكفي الظاهرية وان كلا منهما ما هما وباي قدر ويكفي وبالجملة لو لم يكن العادل موجودا او من يعرف العدالة او العامل ماذا يصنعون فيلزم من ذلك على ما ذكرتم ان لا يكون العدالة شرطا في الشرع معتبرا فيه على قياس ما قلتم في انحصار التقليد في الحي وكذا الحال بالنسبة الى غير العدالة من الامور التي يحتاج اليها شرعا حتى انه يلزم مما ذكرتم عدم الحاجة الى وجود الامام والحجة بعد الرسول صلى الله عليه وآله بل صح ما ذكره الثاني بقوله حسبنا كتاب الله وما ذكره العامة بقولهم حسبنا الروايات والاجتهادات وان هذا من قولكم حسبنا الاجتهادات المكتوبة وكتب الاموات بل يلزم مما ذكرتم عدم الحاجة الى الرسول ايضا وبالجملة ما ذكرتم بعينه هي الشبهة التي يورد علينا العامة بسبب قولنا بانه لا بد في كل عصر من وجود حجة على الناس كما لا يخفى على من تامل وامعن النظر والغرض ان حال فروع الدين ليس باشد من حال اصول الدين فالتقليد في حال الاضطرار والامكنة التي ليس فيها من يعلم اصول الدين مثل البراري والقرى والجبال والامصار الواقعة في بلاد الكفر او الضلالة ومنهم من لهم من يعلم الفقه اما خوفا او ظنا انهم لا يسمعون قوله او لعدم مبالاتهم بالدين وبالجملة الواجبات الكفائية التي يجب على المكلفين استحصالها لانتظام دينهم ودنياهم في غاية الكثرة

الكثرة وانما ربما يجتهدون في التحصيل فيكونون مواظبين لعصمتهم ثم بينهم من ليس بمقصر فلا يؤاخذ واما انهم ماذا يصنعون فاللازم عليهم في الاحتياط لبعد تعدد الاقوال لكيفية العمل بها باحوط لانه تقليد هذا اذا كان ممكنا في الاحتياط وهو الاخذ بالاحوط او اوثق واما اذا لم يمكن الاحتياط فيه او يمكن فقد واحدهم ادوم تطلع الدين قول ولعل ما ذكرتم محض في العمل بقول الميت كما انه اذا لم يكن هناك قول الفقيه المستجمل يكون قول القاضي والعامل بقولهم حينئذ ليس من باب التقليد كما ان عمل المجتهد بقول غيره لا يكون تقليدا بل من باب الاجتهاد كالاخذ بقول الموثقين والجارحين وقول الرواة وقول اللغويين وقول الفقيه في بعض الامكنة وغير ذلك وبين الاجتهاد والتقليد والاحتياط فرق واضح والحمد لله

تمت الرسالة

بعون الملك

حسبي تو

فقط

تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين الى يوم الدين صلوة يرفق بها دينى ويرشد وفيه ... ربيعه امين رب العالمين وبعد فيقول الاقل الازل محمد باقر ابن محمد اكمل قوله ان على اصول مبتدعة اه الاصول المتداولة والاجماع والاستصحاب وسلم عند المجتهد وكتبنا رسالة مبسوطة في ذلك وفي اقسامه ومنها الاستصحاب وهو الثابت بالاخبار المستفيضة والاستقراء المفيد للظن المتاخم الى العلم والظاهر انه مسلم عند وكتبنا الى رسالة مبسوطة في ذلك وفي اقسامه والاخبارية قال المحقق هذا والاصل السابق في موضوعات الاحكام ومنها اصالة العدم وهي شعبة من الاستصحاب بل ربما لم يتامل احد فيها ومنها كون الاصل في الاستعمال الحقيقة وهو على قسمين قسم يكون المعنى الحقيقي معلوما والاستعمال فيه معلوم وهو حجة بالبراهين العقلية والنقلية مسلم الحجية عند جميع العلماء حتى الاخباريين والمحقق وقسم يكون بعكس ذلك وهذا حجة عند السيد المرتضى ولبعض القدماء والمشهور ان الاستعمال هنا اعم من الحقيقة وقيل برجحان المجاز تفصيل ذلك مع الادلة التي اشرنا اليها يظهر من الفوائد الحائرية وغيرها من تاليفاتي ومنها كون الاصل في تصرفات المسلم الصحة وهو اجماعي ثابت من الاخبار وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار ومنها الظاهر والراجح فانهم ربما يطلقون الاصل ويريدون ذلك فكل موضع يكون الظاهر معتبرا بلا شبهة مثل قول الفقيه الظاهر من هذا الحديث كذا وظاهر هذا اللفظ او هذه العبارة كذا وامثال ذلك مما هو معتبر عند جميع المسلمين الفقهاء حتى الاخباريين والمحدثين وفي الاعتبار في الفوائد وغيرها من تاليفاتي واما الراجح مثل رجحان حديث على حديث او دليل على دليل او قول لفقيه على قول الاخر لقوة المجتهد او غير ذلك وامثال ذلك مما هو معتبر عند الجميع حتى الاخباريين والمحدث او معتبر عند خاصة

خاصة وان كان الاخباريون والمحدثون يختلفون في الحل وعدم مع جميع ما فيه وقد اثبتنا حجية الاعتبار في رسالتنا في الجمع بين الاخبار وفي الفوائد وغيرها فلاحظ اذ ذكرنا وجوها انه لا بد من المرجح واحد هنا بالاشارة الاجمالية وهي ان كل موضع يكون البناء فيه على الظن ويكون هو حجة اذا وقع التعارض ويكون احدهما او احد جانبيه راجحا يكون المقابل للراجح مرجوحا البتة ولاخفاء في ذلك والمرجوح موهوم والشك لا يمكن ان يصير حجة ومعنى التكليف بجواز ان يكون الوهم حجة ومعتبرا لما ان ما دل على حجية الظن لا يشمل الراجح قطعا وشموله للمرجوح غير ظاهر وان لم نقل بظهور العدم لان الاصل عدم كون الظن حجة الا ما ثبت كما حققنا ويتضح الانقياد مع ظهوره في نفسه ظاهر هذا وظاهر انه لا يمكن التعارض بين اليقينين واليقين سيما وانه يكون احدهما مرجوحا موهوما ثم اعلم انهم يطلقون الاصل على الدليل والعمومات والقاعدة الشرعية وربما يخفي على البعض دليلهم وعلمه انهم ومنشاء ما قدحهم فسوء فهم انه لا اصل له وانه بدعة في الدين وربما لا يخفى الا انهم لا يتفطنون ولا يتفرسون وهذا هو الاكثر كما انهم ربما يطلقون الاصل على ما يتشعب من الاصول المذكور فلا يتفطن هؤلاء والا اما الاصل الذي يكون مبتدعا فغير موجود في كلام الاصحاب اصلا ورأسا كما هو غير خفي على المطلع الفطن قوله قياسات عامية اه اتفق علمائنا على حرمة القياس بل صارت من ضرورية لنا وان حكى عن ابن الجنيد انه كان يقول بحليته ثم رجع عنه لظهور انها كانت ضرورية في زمانه او قبل رجوعه ثم لا يخفى انه كما يحرم القياس والتعدى عن مدلول النص مطلقا كذا يجب التعدى عن مدلول النص قطعا لا من جهة القياس بل بدليل شرعي آخر وبناء الفقه من اوله الى آخره على التعدى عن مدلول النصوص الواردة فيه مثل التعدي من الخطاب الى المفرد بمعنى الى الجميع فان افعل مثلا بحسب اللغة والعرف موضوع للخطاب الى مفرد ذكر خاص والمتبادر منه ايضا ليس الا ما ذكر ومع ذلك اذا رأيناه في بعض في مقام حكم وتكليف ما نقتصر على معناه بل نتعدى الى كل مكلف ومعظم التكليفات ثبت كلها بان نتعدى من المفرد الى الجميع عن الخاص الى العام

وبالعكس وعن الرجل الى المرأة وبالعكس وعن كل واحد منهما الى الخنثى والخصي بل وربما يتعدى الى الصبي ايضا وكذا يتعدى عن العالم الى الجاهل وبالعكس وكذا الى الناسي وبالعكس وكذا الغافل والنائم وغيرهما وكذا الحال بين المختار والمضطر والمشافه والحاضر والمسلم والكافر والعربي والعجمي والاعجمي وغير الى غير ذلك وكما تتعدى عن الثوب الى البدن وبالعكس وعن كل منهما الى سائر الاجسام وبالعكس وكذا تتعدى عن البول الى الروث وبالعكس وعن نجاسة الى نجاسة اخرى بل جميع النجاسات وكذا تتعدى عن الحكم الى حكم اخر وجميع ما ذكروا امثاله خروج عن مدلول النص بالبديهة الا انه لدليل شرعي يجد ولذا لا يكون الخروج في المقامات المذكورة بعنوان الكلية بل دائر مع ذلك الدليل ولم يكن لم يعد جزما ويكون التعدي حراما وقياسا وان كان اللفظ والعبارة مثل موضع التعدي بعينه من دون تفاوت وربما يخفى ذلك الدليل على بعض ولا يتفطن به فيتوهم كون التعدي قياسا وحراما ويطعن من التعدي وان كان جميع الفقهاء او اكثرهم وهذا نشأ من القياس كثيرا وحتى مثلوا طواميرهم في الطعن على من يقول بالقياس وصرحوا بانه هالك ومهلك للناس وبالغوا اشد المبالغة وجعلوا ذلك اشد شنيع على العامة ثم ربما ذكروا القياس لاغراض لا لانه دليلهم او من اعتمادهم في حكمهم عليه ومع ذلك لا مانع من ان يكون بعضا منهم في البعض من المقامات يعتقد كون التعدي واجبا لا قياسا ويكون مخطئا في اعتقاده لكن الاصل في افعال المسلمين الصحة سيما في مثل ما نحن فيه والظاهر انه صحيح وغالب المواضع التي طعنوا بالقياس وصرحوا بعنوان اليقين انه ليس بقياس اصلا لاطلاعنا على دليل التعدي وجزمنا بان الطاعن اما قاصر او غافل او معاند وقد ظهر لنا المعاندة من بعض الطاعنين غاية الظهور والا لما كنا نجوز ذلك منهم اصلا اذا عرفت ما ذكرنا فلا بد من بذل الجهد في معرفة القياس وغيره مما يشبهه والتميز بين التعدي الواجب والتعدي الحرام البتة فان قلت لا نسلم التعدي التي ذكرتها سوى التعدي عن الحكم على واحد الى واحد الحكم على الجميع لقولهم حكمي على واحد حكمي على الجماعة قلت طلعت فهمنا بحث الماء اذا

على حد

على خبر يتضمن انفعاله بنجاسة معينة مذكورة فيه مثل العذرة او ولوغ الكلب يحكم حكما قطعيا بعدم الفرق بينها وبين سائر النجاسات واذا اطلعت على خبر ان الفارة الميتة لا ينجسه يحكم حكما قطعيا بعدم الفرق ~~بينهما وبين سائر النجاسات~~ بينها وبين غيرها من النجاسات ويحكم بالتعارض مع انه لا تعارض اصلا وتخرب كل الخبرين ويجمع بينهما بالكراهة مع ان الطيب مدلوله احد الخبرين فترى البعض مدلولهما وتأخذ بالثالث ولا ترضى في مقام الجمع ان يكون كل منهما مختصا بموضوعه وفي البئر اذا اطلعت على خبر يتضمن نزحها للعذرة عشرا يحكم لا يحكم بان غير العذرة في بول الرجل لا يحكم بان بول المرأة ايضا كذلك وفي بحث النجاسات كله اذا ورد في خبر ان الرجل يغسل بوله عن ثوبه او جسده يحكم قطعا ان بول المرأة ايضا وكذا الحال اذا ورد ان الرجل يغسل منيه او دمه يحكم ان المرأة ايضا كذلك والغالب في النجاسات غالبا او ورد الامر بغسل الثوب فقط ويحكم بان البدن وغيره ايضا كذلك او الامر بغسل الجسد فقط ويحكم بالعموم او الخارج عنهما فيحكم كذلك والغالب ربما ورد الامر بغسل البول الذي من حيوان فيحكم بان روثه ايضا كذلك وبالعكس وربما لا يحكم مثل بول الفرس والبغل والحمار والغيبود الامر بالغسل يتعدى الى حرمة الصلاة معه وحرمة اكله وشربه واكل ما لاقاه رطبا والمائعات الملاقية لم يرد ذلك مع انه ليس شيء مما ذكر في خبر ويحكم على فرض الورود يحكم بلا توقف على ملاحظة دليل ولا دليل مع ان الحكم قطعي والظن لا يصير مستندا للقطع وجميع النجاسات ثبت نجاستها من الامر بالغسل مع ان النجاسة ليست مدلولة له مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما ولا ولا لان ظاهرا في الالتزام لا بد فيه من اللزوم وليس ولذا في اغسلوا وجوهكم وايديكم في الوضوء لا يفهم النجاسة وكذا الغسل وغيره ولو امر المولى عبده بالغسل لا يفهم منه النجاسة قطعا وان كان من المشرعة مع ان النجاسة حكم شرعي قطعا فكيف يصير مدلول لغة العرب وليس مرادا شرعيا قطعا لما عرفت ومثل الامر بالغسل النهي عن شرب ما وقع فيه والوضوء منه وعلى فرض انه ورد في الحديث ان الفلاني نجس لم يرد في حديث ان النجاسة الشرعية ما هي وبالجملة ما ذكرنا الشأن

والفطن في الاخبار يكفيه الاشارة واما حديث حكمي على الواحد ففيه انه لم يظهر سنده ولا اعتباره ولا دلالته لاحتمال ان يكون المراد على الجماعة ذلك الواحد كما لا يخفى التخصيصات او التقييدات الخارجة عن الحد لان الجاهل ليس كالعالم في موضوعات الاحكام باسرها وفي كثير من الاحكام وكذا الحال المتذكر والناسي والمختار والمضطر والمرأة والرجل والمسافر والحاضر وغير ذلك مع ان الحكم بالتعدي قطعي والخبر بعد التسليم ظني فكيف يصير مستندا مع امكان بالتعدي اكثر مع لا اطلاع له بهذا الخبر اصلا والمطلع ليس نظره اليه قطعا وعلى تقدير نظره اليه ليس نظره مقصورا عليه قطعا مع ان الرسول ص قال ذلك وكون طريقة الائمة طريقته في ذلك فتوقف على دليل مع ان الكلام في ان لا يبعد ان يكون حراما بل يكون واجب الفهم والخبر لو صلح للاستناد في التعديات اليه كفى ثم اعلم ان التعدي اما على سبيل اليقين او الظن والاول اما من العقل كعدم تكليف ما لا يطاق واجتماع النقيضين والترجيح من غير مرجح وان نوع الانسان يختلف واحدة كان في امرهم امرأة معينة لا ندري هي من العذرة او الحيض ان تدخل ظاهرا والنقل منحصر في الاجماع البسيط او المركب ان لم يوجد نص يكون قطعي السند والمتن والدلالة وخاليا عن جميع المعارضات او قطعي العلاج بل قال المحققون لا يمكن اثبات حكم من النص الا بمعونة الاجماع وهذا ظاهر على من تفطن على ما اشرنا اليه من التعديات وتأمل في دلالة النصوص على الحكم مع قطع النظر عن التعديات سيما مع ملاحظة ما دل على حجية ظنون المجتهد والثاني اما من القياس بطريق اولى والشيعة مجمعة على حجيته ثم دفع الخلاف في طريقها والحق انها الدلالة الالتزامية فلو لم يصل الى هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد في بعض الاخبار المنع عن العمل بما قال السائل فيقيس باحسن هذا واما من المنصوص العلة وعندهم في حجيته خلاف والحق الحجية للدلالة العرفية وهذا اعم من ان يكون العلة مذكورة صريحا او يذكر امر في مقام التعليل واما من القاعدة الثابتة المسلم مثل كون البينة على المدعي واليمين على المنكر وان النكول موجب للحكم او القاعدة الواردة في خبر واحد مثل انا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت واما من اتحاد طريق المسئلتين مثل الحكم بتحريم ذات

البعل

ذات البعل بالزنى بسبب المعتدة الرجعية بالزنى فيها للنص على انها بحكم الزوجة فالزوجة اولى فان الظاهر من الفقهاء انه ليس بقياس مثلا وان المنشأ فهم العرف وهو كذلك لبعد وجود النص وملاحظته ولبعضه تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما وهذا الوصف يشترط التحريم بلا ريبة مضافا الى الاستقراء في كون حكمها ذات البعل في كثير من الاحكام واما من عموم المنزلة مثل التيمم بمنزلة الطهارة المائية واما من عموم الشباهة كما في تشبيهات الشارع واستعاراته في مقام تظهر من الشباهة في الحكم الشرعي وان الغرض ان يفهم الراوي ذلك هذا اذا كان جميع وجوه الشبه على حد سواء في الظهور والخفاء او النقص او القوة الذي يكون كمثل الطواف بالبيت صلاة والفقاع خمرة او طلاة في الخمر على النبيذ وغير ذلك وهذا الفهم الفهم العرفي واما من عموم البدلية مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم اليمنى على اليسرى لانه بدل وغير ذلك والمنشأ في هذا ايضا الفهم العرفي ويتوقف على تحقيق ما ذكرناه في الفوائد **قوله** كما هو الظاهر من تلك آه لا شك في ان الاجماع في اصطلاح الفقهاء عبارة عن اتفاق جمع يحصل من اتفاقهم اليقين بقول المعصوم ع ولو لم يحصل من اتفاقهم اليقين بقول المعصوم ع لا يكون اجماعا قطعا عندهم كما اشار اليه المص وليس المصطلح عليه في الاصول آه بل لغة فيما ذكرنا واكدوا غاية التأكيد وشددوا نهاية التشديد وانكروا على من لم يعتبر ذلك وهو القائل بالحجية من العامة نهاية المنكر وصرحوا نهاية التصريح ووضحوا غاية التوضيح ان منشأ حجية الاجماع هو القطع بقول المعصوم ع وانه لو لم يحصل القطع لم يكن اجماعا قطعا وما ذكرنا غير خفي على من له ادنى اطلاع على الردود الصحيح عليه بحصول القطع من كلامهم ومع ان فتويهم ليس الا بذلك الاجماع وانهم مطمئنون وعليه معتمدون واليه مستندون ومع جميع ذلك كيف يجوز ان يكون مرادهم من الاجماع غير المصطلح عليه فليس هذا الا عين الغش والتدليس والخيانة لو لم نقل بانه كذب وفرية على الله والمعصوم ع فالظاهر انه كلما حظ ما اشرنا وهم متفقون غاية الاتفاق على حرمة الامور المذكورة بل فسق مرتكبها وشددوا

ويتركون سيما بالنسبة الى الشرع والدين فكيف يتفقون على ارتكاب المحرمات المذكورة مع انهم
امنوا الامر على الفتن والخيانة في الدين والتدليس في شرع المعصوم ع المعصومين ع سيما وان
يتفقوا على ذلك وخصوصا ان يكثروا غاية الاكثار بل يكون دابهم ذلك فكيف يؤمن من تصوير
قليل من ذلك من بعضهم مثل الشيخ في خبر من اخباره فكيف يجوز اذن التعويل على اخباره اذ كل
خبر من اخباره يجوز ان يكون ذلك المدلس المغشوش ومعلوم انه لا طريق لنا الا في الاخبار
الامن جهتهم ولا نعرف نفس الخبر فضلا عن كيفية الامر لنقلهم وكيفية نقلهم والشرع امرنا
بالتبين في خبر الفاسق والاخبار الينا تدل على ذلك والحمد ايضا بناؤهم على ذلك خاشاهم
عن امثال ذلك بلهم كما ذكره المصنف في قوله ثم من بعدهم الى قوله فالمصرعن وجل ولا يؤلهم
الدفاتر وكلسان عن تعداد وجوهها لان فاقد كيف لا وهم حجج الشرع علينا بعد الائمة ع
كما ورد في النص الصريح مضافا الى الوجدان والمشاهدة المتكفلون لايتامهم بعد الغيبة ع
وغيبة حاجتهم كما ورد في الاخبار مضافا الى الاثار والاعتبار وهم المروجون
لدين النبي واله ع في راس كل مائة وكل قرن كما ورد عنهم ع مضافا الى الوجدان ذلك
منهم وان لم يوجد في ذلك نرجع في الاقطار والاعصار والامصار لسوالاء على
فقههم وحديثهم وترويجهم وتاسيسهم ومستير الى بعض مدايح بعضهم في الحا
سئل الاتية في مقام الجواب عن شبهات نفي الاجماع فلاحظ مضافا الى ما ورد من مدح
رواة احكامهم وفقهاء شيعتهم وعلماء ذريتهم والمتبدين لقلوب عوام شيعتهم
بل الخواص ايضا فاتشيد دينهم ولا تاسيس مذهبهم ولا انتظم شرعهم وفقههم
الا بهم وببركتهم جزاهم الله عنا وعن الاسلام والايمان والفقه والشرع والحديث
والقران خيرا امين بمحمد واله الطاهرين وما ذكره من قوله وللتناقض الخ ان اراد منه
وجدان مخالف في بعض اجماعاتهم المنقولة ففيه ان الاجماع عند الشيعة لا يجب
ان يكون من الكل متفقين بل القدر الذي يحصل العلم منه بقول المعصوم ع وحصول ذلك
حزوج معلوم النسب غير مضر بل وحصل ما ثبت من فقهائنا لو خرجوا لم يعتدوا ما سئل اعتبر

وفاق

وفاق الكل فانما يعتبر وفاق اهل عصر وزمان واحد لا جميع الاعصار والا لما تحقق الا
جماع الا بعد انقراض الدنيا ولم يظهر من نافي الاجماع ان مراده اجماع اهل عصر فالكل الخلف
لف ودون ظهوره خرط القتاد وان اراد انه ربما ادعي الاجماع على خلاف ما ادعي الاجماع
عليه مما ذكر من التوجيه والتاويل لا يرفع التناقض بالبديهة مع ان ذلك انما هو في نادر
من الاجماعات وليس النادر قرينة على الغالب فضلا عن الكلية بل يكون متصورا في
موضوعه كما هو مسلم والا يلزم ضيق الاخبار وكلام اللغويين وغير ذلك عن الحجية
بل كثير في الاخبار يلزم الخروج عن الظاهر بل كثير في الاخبار وكلام اهل العرف ا
ستعمل الامر في المستحب والعام في الخاص الى ان اشتهر ما من عام الا وقد خص فاذا
كان هذا حال الغالب فاظنك بالنادر ومما ذكر ظهر فساد ما ارتكبه بعض الفقهاء
منا وبالخصوص الاجماع الذي ظهر فيه مخالف بان المراد ما ذكره المحمد او الشهيد
او غيرهما وان ذلك صدر منه غفلة بلا شك وشبهة وقلة عنه غفلة كله وان
قلت فما العذر في الاجماعات المتعارضة قلت قد عرفت ان الاجماع ليس اتفاق الكل
ومعلوم ان الائمة ع قد كثر منهم الاحكام المتعارضة ولذا لا يكاد يوجد جزئي غير معارض
بل ربما يصير اختلافات متعددة في مسئلة واحدة فربما صرح طائفة حكما
وشاع وذلك الى ان حصل القطع بانه من امامهم وصرح الطائفة الاخرى خلافه
وشاع وذاع الى ان حصل القطع بانه من امامهم الاخرى انهم صنفوا الحكم بالظن في الاحكام
الشرعية كالظن بكونه خبر الواحد بكونه او غيره وبالغوا في ذلك وجعلوا ذلك منشا
لاحتياج الناس في زمان الغيبة الى معصوم ع وجعلوه الفهم اعظم المطاعن على العامة
واصحابهم الكلامية كانوا يعارضون مع العامة ويخاصمون ويحتجون بالادلة القرانية
والعقلية عليهم وشاع وذاع ذلك منهم الى ان نسب العامة جميع الشيعة الى المنع
من العمل بخبر الواحد لما راوا من ان الشيعة في البلدان كثيرون بل علماؤهم في غاية الكثرة
والتشتت وانه لا يتيسر لكل فقيه عالم منهم ان ياخذ جميع شرعه بالخبر اليقيني بسماع

كثيرا اختلاف الاحكام منهم ع بسبب التقية والمصالح وغير ذلك من اسباب الاختلاف ومثل
هم الزاوي وغيره جوزوا العمل باخبار الثقات من جهة عدم تمكنهم من العلم الحق الواقعي
الى الحاصل منهم وشاع وذاع ذلك بين محدثيهم ورموا في كتب الحديث والرجال بالجواز
من الثقات وبحثوا عن توثيق الرجال وغير ذلك مما يتعلق بالعمل والسيد اه لما كان السند والفقه
بكلام بالكلام ازيد وكان من المتكلمين صرح بالاجماع على المنع بل من ضروريات المذهب ووجه
كلام المحدثين في الرجال بتوجيهات والشيخ لما كان انس والفه بكلام المحدثين ازيد وكان
منهم من صرح بالاجماع على الجواز ووجه كلام المتكلمين واولهم بتوجيهات كالا يخفى
على المطلع ولما كان توجيه كل واحد عند انفسهم ظاهرا بملاحظة ما وجده من الاجماع اظهر
بذلك الاجماع والاتفاق الذي ظهر هو ما اشرت وان حال الائمة في ذلك حال ما هي في
طعنهم على العامة في اختلافهم في الحكم والدين مع كون الحكم واحدا او الدين غير متعدد مع ما
صدر منهم ع الاختلاف اكثر مما صدر من العامة وجعلوا شيعتهم اسعد اختلافا الى غير
ذلك مما طعنوا على العامة ومع ذلك الزموا شيعتهم بذلك تقية ومصلحة وربما
كان يقولون لليقينيين حكما وللعراقيين خلافه وحتى علي مثل ما ذكر ظهر انه لا مانع
من ان نفيها واحدا لعقد في وقت اجماعا وفي وقت عدمه بل في وقت الاجماع على خلافه
لكن الاخير فرض نادر ولذا ان وقع من نادر منهم فعلى سبيل الندرة ومعلوم ان كل اعتقاد
لا يجب ان يكون مطابقا للواقع ولا يستحيل تخلفه عنه ولذا اجماعهم المنقول عنهم لانه
الوصول لنا الا ان يصير متواترا او محفوفا بالقرينة المفيدة للقطع ثم يترتب المصنف كشانه
اخبار الاحاد واما حجية لنا انه على ظ مخيسي الكلام فيه قوله ولم اعتقد عليه الا من اه
اجمع علماء الشيعة على حجية الاجماع لما عرفت من كونه معتمدا بالقطع بقول المعصوم ع وانه
ما لم يقطع به لم يكن اجماعا قطعا بل يكون اصله بل الاجماع اولى واقوى لان دلالته
لنا ظنية ما لم يكن قرائن على عقليه مما نقوله بعض ان الاجماع ليس بحجة انه ان اراد غير
الاصطلاحي فهو حجة منه وان اراد الاصطلاحي فلا شك في كونه لا نزاعنا في ليس

عدم

عدم حجية قول المعصوم ع فهو اما خارج عن الاسلام ان كان المعصوم هو النبي او الايمان ان كان
هو الامام وربما يقول لم يرد حديث على ان الاجماع حجة ولا يدري ان المجمع لا ريب فيه انه
كلام المعصوم ع والحديث فيه الريبة من جهات متعددة في جهة السند وجهات متعددة في جهة الدلالة
وكذا يجب علاج التعارض اذ قلما يتحقق خبر غير معارض حجة بل عرفت ان الاجماع اقوى من
حظابه بالمشافهة مع انك ستعرف اخبار كثيرة متواترة على حجية الاجماع ثم الاجماع اما ضروري
الدين وهو اجماع جميع فرق الاسلام بحيث صار ضروريا عندهم اي صار مثل البديهيات
لا يتوقف الحكم به بحيث صار ضروريا عندهم صار مثل البديهيات لا يتوقف الحكم به
الى دليل ولا ملاحظة مستند لثبوته كوجوب الصلوة اليومية والصيام وغيرهما ومنكر هذا
كافر بالكفر المقابل للاسلام واما ضروري ضروريات مذهب الشيعة وهو اجماعهم
بحيث صار ضروريا عندهم كحلية المتعة ومنكره كافر بالكفر المقابل للايمان وكل
من الضروريين لا يحتاج الى اجتهاد ولا تقليد بل الكل على حد سواء بل الكفار ايضا
اذا اطلعوا على اقوالنا وافعالنا يحكمون ان الدليل في شرع الاسلام والثابت في الديانات
واما انه لم يصل حد الضروري لكن وصل حد العلم فهو الاجماع النظري كاكثر الاجماعات
التي سيذكرها المص واما ظني وهو الاجماع المنقول بخبر الواحد فانه عند الشافعي يفيد
قطعا الا انه عندنا ظني في له حال الخبر الواحد ويجيء حكمه ايضا اذا عرفت ما ذكرنا ظهر
عليك ان الاجماعات التي اعتمد المص عليها من اول كتابه الى الاخر ليست منحصرة في الضروريات
بل جلها ليست بضرورية بالبديهة فاما انه تغيير رايه او غفل او اراد من الضروري اعم من اوان
حين حصول القطع له توهم كونه ضروريا والاول الظهر لان اليقين يحصل من غير كونه ضروريا
كما ستعرف اذا تقرر ما ذكرنا نقول قد عرفت عدم امكان انكار حجية الاجماع واما ثبوت
الاجماع فعند المحققين ان كلا من الضروري والنظري ثابت والظني حجة وانكر بعض حجية جميع الا
جماعات وحصر المدرك في الكتاب والسنة وبعض النظري دون الضروري وبعض الظني
خاصة ويبدا ابطال الخبر فاغلب المحققين يثبت طريقة المحققين اما ابطلان قول منكر

الكل ان كثيرا من الاحكام يثبت من اليقينيات العقلية مثل بطلان العقدين المتنافيين
لاستحالة اجتماعهما والترجيح من غير مرجح ومثل قبح تكليف الغافل والجاهل وتأخير البيان عن وقت
الحاجة واستحالة اجتماع الامر والنهي وغير ذلك لان الحسن والقبح عندنا عقليان فكل من
الشرع والعقل متطابقان يكشف كل منهما عن الاخر والايات والاخبار المتواترة على كون العقل
حجة بعض منها مذكور في كتاب العقل والجهل من الكافي واما الاجماع فقد مر وعرفت من الكل
يثبتون الا بعين ان لا محيص عنه في الاحكام الشرعية وانها لا يثبت الا بالاية او الحديث
بعمومه ومن ذلك ان الامر بغسل النجاسات ظاهر وحقيقة في الوجوب لنفسه ونحن
نفهم الوجوب لغيره وحقيقة في الوجوب الشرعي ونفهم الوجوب الشرطي ولذا [illegible]
في الوضوء مثلا ان يكون غاسل الوجه واليدين مثلا هو المخاطب بنفسه ولا يجوز بنائب
غيره بخلاف غسل النجاسات بل يجوز فيه ان يكون الغاسل غيره باذنه بل ومع منعه بل وان
لا يكون غاسل مثل ان يحصل بالمطر والوقوع في الماء مع انك عرفت ان الغسل لا يستلزم
النجاسة اصلا فكيف يدل عليه الى غير ذلك مما مر والغسل المستحبات جلها واردة بصيغة الامر
والغرض ومنه ان نقل وامثال ذلك كما في كتب الحديث والادعية ولا نفهم سوى الاستحباب
من دون معارض ذكره في قليل من المقام معارض لا يطلع لكن لا يتوقف فهمنا عليه والغرض
الاية ظنية الدلالة والاخبار ظنية سندا ومتنا ودلالة وعلاجا للتعارض بل كل منها
وجوه من الظن كما عرفت والاحكام القطعية من الكثرة بمكان ولا يمكن ان يصير الظن مستندا
للقطع ومتمسك المنكر الشبهة المخالفة للبديهة مثل ان العلم باجماع الكل غير ممكن لتوقفه
على ان مدار الثبوت ان يسمع من كل واحد واحد مع انه متى سمع من واحد يحتمل ما يسمع
من الاخر لعل الاول رجع عن رأيه ومثل ان غير المعروف بشخصه ونسبه كيف يمكن العلم بانه
ومثل ان طريقة الرواة والمحدثين كانت الاقتصار على الاية والحديث الى ان وصل
زمان المفيد وهو بدع ما احدثوا البدعة في الدين وتبعوا العامة ومثل ان واحدا من
المجمعين يجوز خطاؤه فكذا المجموع ومثل ان الاجماع لو كان حجة لكان خلافة ابي بكر

حقا وامثال

حقا وامثال ما ذكر من المزخرفات سيما مع مخالفتها لما وجدت بالعيان من الاجماعات القطعية
فانا نعرف بالبديهة ان المسلمين في شرق الارض وغربها مجمعون على ان الشرع موجود وان الله
ومحمد رسوله والصلوة واجبة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وعلى فرض ان لا نعلم ان جميعهم كذلك
فلا شك ان اكثرهم كذلك مع انا ما ادركنا الثبوت ولم نسمع منهم ولا نعرف اشخاصهم ولا نسبهم
فان قلت وجود الادلة اليقينية والاخبار المتواترة في الامور المذكورة صار سببا ليقيننا
قلت ليس كذلك اذ كثيرا ما يكون ادلة يقينية واخبار متواترة ولم نجد اجماعهم
بل نجد عدم اجماعهم كما في ادلة العدل والامامة وغير ذلك وربما كان المجمع عليه لم يرد فيه
خبر اصلا مثل نجاسة ماء الورد الذي لاقاه صوف الخنازير والفارة الذي لم يجد انه
ولا احد شيئا في نجاسة صوف الخنزير ونحوه ولا انفعال ماء الورد به وكذا الحال في سائر
الروايات مثل الاكل والشرب والمياه المضافة وغير ذلك من الاحكام مع انك تعرف قطعا ان اهل السنة
مثلا مجمعون على خلافة ابي بكر وعلماء من غير ان تعرفهم باشخاصهم وانسابهم
بل ولا نعرف بلد بعضهم واقطارهم فضلا عن اهلها الا الذين وجدنا منهم في عالم الشيخ منهم
ما ذكر اصلا والا سمعنا من نادر منهم فضلا عن الاخبرين جميع عقايدهم ومما ذكر ان الحكم ان
صدر من الرسول فيه ان لا شك في صدوره عن الائمة لم يصل الينا بعنوان الحديث كما عرفت وكذلك
وكذا الائمة ع وكذا كل صاحب شرع وكذا كل مجتهد اذا صدر منهم حكم صرح بجميع تبعتهم
ليس بيدهم دواة وقلم يكتب ذلك بعنوان الحديث ولم ينقل الاخر بعنوان الحديث اذ لو
كان كذلك لكان كل واحد واحد من احكامهم يصل الكل بعنوان الخبر المتواتر الذي لا يحصى عدد
كل واحد واحد من كل واحد واحد من طبقات السند وبالبديهة لم يوجد مثل هذا التواتر
اصلا فضلا عن ما ذكر بل حالهم التحقق بالتسبيب في المكتوب والاكتساب في الاعمال و
والسراية الى الاخر بالتطلع والتظافر والتسامع بانه يجب كذا ويستحب كذا وامثال ذلك
كما هو الحال في الاجماعات الضرورية والنظرية وغيرهما وكما هو الحال في مقلدي المجتهدين
وجميع تبعة ارباب الشرائع الصحيحة او الفاسدة ومن هنا شهادة الرسول في زمانه

كما في الكثرة بحيث لا يحصون وكذا شيعة الباقر وكذا الصادق ع وغيرهما الى القائم عج ومع
ذلك لا يحصى من الف الف رجل منهم رجل يكون راويا وذلك الراوي ما روى من الف الف
الف حكم الا حكما بل مثل زرارة ممن يكثر عنه الرواية بجموع رواياته ما يفي بعشر معشار الشرع
ولا شك في انه كان لهم شرع بل الكليني لم يكن مذهبه مقصورا في رواياته اذ كثيرا من بديهيات
مذهب الشيعة لم يروه وكثيرا ما روى ما هو مخالف لمذهب الشيعة من غير ان يرى وله معارض
مثل ما اشرنا اليه في اول المجلد ولا شك ان مداره كان على الاجماعي وربما صرح بالاجماع
وانه يسبب دفع اليد عن الاخبار التي ذكرها مع تصريحه بكونها صحيحة كما فعل في كتاب الميراث
وغيره وكذا الحال في الفقهاء المتقدمين على الكليني كما لا يخفى على المطلع وكذا المتأخرون عنه
مثل الصدوق وغيره مع تصريحه كثيرا بان ذلك مذهب الامامية وعقايدهم كما في اعتقاداته
وامالية وغيرهما وما يفيد على ما ذكرنا ان الرواة حين ما كانوا يسئلون عن الائمة ع يظهر
من سؤالهم انهم كانوا يعرفون حكم الامر الذي سألوا وكثيرا من احكام وما كان من الاحكام
الا ما كم [illegible] او نشأ منه ولذا ما كانوا يجابون الا الذي سئلوا وما كانوا يسئلونهم
ان يا في احكام ما سئلت من اني عرفت حتى انك تفرض في سؤالك على خصوص اشكالك
مع انهم ما رووا سوى ما سئلوا ولو كانوا يدعون بانهم من جهة الرواية لكانوا يروون
لنا ونحن ذكرنا ما ظهر في شبهتهم ان طريقة الرواة كانت الاقتصار مع ان تأسيس
مذهب الشيعة صار في زمان المفيد مع ما اشرنا في المجلد لترا ثالثه فيما سبق مضافا
الى ما ورد من التوقيعات عن القائم ع في جلالة شأنه مضافا الى الاحتجاج وقد رواه الصاحب
[illegible] وفاته بعريشه ذكرتها في تعليقتنا على الرجال وورد منهم ع في حقه الخطاب بيا
شيخي ومعتمدي الحق مع ولدي مريدا من الولد السيد المرتضى وقد نشر جوابها الهدى
وبداده في الفقه على الاجماع بسبب منعه عن العمل بخبر الواحد وغيره من الظنون وضع
في البيت [illegible] الاعاظم الحاقنين [illegible] لا من تقدم عليها واخذ عنه الفقه مع ان جماعة منا
وصلوا الحضرة الائمة ع وربما كان بعضهم من سفرائهم ع بل جمع من متأخري فقهائنا

وصلوا

وصلوا الى حضرة القائم ع وحكايات الوصول مشهورة هذا مضافا الى الكرامات الصا
عنهم بل وعن قبورهم الضية بل هي محل الفيوض الالهية مثل [illegible] وسمعنا
من الثقات عجائب منها ما هو من الروايات الدالة على عظيم المنزلة وغاية العظيم بالنسبة اليهم
في غاية [illegible] ليظهر منها الكرامات العجيبة وما ذكر من ان كل واحد من المجمعين [illegible]
هو حقيقة الاجماعات وستعرف بطلان اصل الشبهة مع انها شبهة اوردت في مقابل المتواترات
والمسلم بناء دينه على المتواترات فكيف يجوز له التمسك بهذه الشبهة واما ان حجية الاجماع
تقتضي حقية خلافة ابي بكر ففيه ان الاخبار ايضا او ردوها على امامته وخلافته وكذا
سائر اعتقاداتهم وشرعهم ومنه كفر الرافضي ووجوب قتله الى غير ذلك لا يحصى
عدد ولا كثيرا يتمسكون بالقرآن فلا بد ان لا يكون القرآن حقا ومعلوم ان الاجماع لم يتحقق على
خلافته والا لكان حق البيعة امير المؤمنين والحسنان وفاطمة ع كما مر الائمة ع وذلك الذين
لم يدعوا انهم قالوا بخلافته ولا شك في ان واحدا من هؤلاء المعصومين ع لو قال بخلافته
لكانت حقا وبالجملة الضروريات من الكثرة بحيث لا يتيسر احصاؤها وليس محصل اجماعها
اليه بالبديهة فان كان هؤلاء ينكرونها فلا شك في كفرهم اذا انكار واحد منها يوجب
الكفر فكيف المجموع وان كانوا معترفين بها فان قالوا انه من دلالة الايات والاخبار فقد
عرفت ان كثيرا منها ليس منه عين ولا اثر وكثيرا منها معارض بحيث يوجب تأويلها او
التأويل الاخر جهته كما هو حال المستحبات غالبا وغيرها كثيرا وكثيرا منها لو لم يكن
لم يبال بالاخبار ولو لم تقل ان كل الاخبار كذلك كما هو حال النجاسات وغيرها وكثيرا منها
وان كان موافقا لظاهر [illegible] او حجة الا ان الظن لا يصير مستند اليقين فضلا عن الضروري
لان الضروري [illegible] والحكم من دون توقف على دليل وعلة ولذا يفهمه العوام
والكفار المطلعون وجميع ما ذكر لا تعلق للاستناد بل كالشمس في وسط النهار فاذا كان
نظر الى الشمس بهذه المثابة فكيف يرتفع الشعر من عشر معشار الشرع الى الفقيه
بهذا القدر من البناء ويختلف اختلافا عظيما ويتميز كثير اصنافا فالالة ليصير حكما

بغير ما انزل الله فيكون الحاكم كافرا فاسقا ظالما مفتريا على الله هالكا مهلكا الى غير ذلك مما
ورد فيه ولا ثبت بعريه فكيف يتساهل المتفقه مع ما فيه من الفقاهة وكيف لم يرتكب الا
جتهاد مع ما فيه من الحجاج والعناد اذ بعد التنبيه التام والمبالغة واظهار ما هو اظهر من الشمس
واتمام الحجة نراهم ينكرون الاجماع منكرا كانوا منكرين ويقولون بانحصار مدرك الشرع
في الآية والخبر كانوا يقولون بل يزيدون في الحجاج وينسبون جميع الفقهاء الى سوء الفهم
والاعوجاج بل والى الحكم بغير ما انزل الله والى الباس والهلاك واهلاك الناس والبدعة
ومتابعة العامة ومخالفة طريقة الشيعة وغير ما ذكرنا من امور الشنيعة وقلب المجتهد لابد
ان يكون سالما عن المعايب خاليا عن الشوائب مائلا عن الميل والانحراف سالكا سبيل
الانصاف فان ما يكون ما هو اصل من اصول الدين الحق لا يكون معتذرا وان كان نظريا بل
يستحق بذلك دخول النار ودخولها فكيف من ينكر ما هو اظهر من الشمس ولا يقبلها لا
يتشاور فيتساهل للاجتهاد سيما وانه بصيرة في الحجاج والعناد هدانا الله سبيل الرشاد و
الصلاح والسداد ثم ان بعضهم ربما يحتجهم بجميع ما ذكرناه بعد المبالغة التامة والا
في غاية الاكثار الى القول بوجود غير الآية والحديث وحصول العلم من غير
الشيء لكن يقولون اي شيء هذا الاجماع اذ لعله شيء اخر مكتسب العلم بما ذكر ليس فطريا
بالبديهة بل بالعقل لا طريق له اصلا الى وجوب مثل الصلوة والنجاسة واشباهها
بل لا طريق له عندك اصلا فلا بد من حصوله من النقل بالبديهة فاذا لم يكن من الآية والحديث
الخص في الاجماع اذ لا مفتاح للعلم هنا الا اتفاق المسلمين او الشيعة ولو كانت المسئلة
خلافية لم يتحقق هذا العلم بالبديهة الا ان كان الخلاف نادرا فظهر ان المتأخر الذي
قال انه اي شيء يكون المتشخص نسميه بالاجماع ولا مشاحة في التسمية ونسميه
بالضروري او الوفاق او الاطباق فاي اسم ترضى نسميه به واتفقه ما ذكرت من ان
احد وطريق ثالث وانه لا ادري المشار ما فائدة ولا مشاحة في الاصطلاح عند جميع من له
فهم فان قلت الفقهاء ذكروا في تعريف الاجماع انه اتفاق العلماء بحيث يحصل العلم

بقول المعصوم وانت قلت اتفاق المسلمين او الشيعة فقط فلما كان البديهي عندهم بحال من العلماء في
الا القوم كما ستعرف ذكروا كذلك بثبوت المذهب الثالث وعرض ورثات خلصه ايضا ثابتة
بالضرورة واما النظريات فلما كانت من الاجتهاد لا يمكن حصول العلم بها بحيث خطائهم في
الاجتهاد والوجه ترى ان اهل السنة اتفقوا على احكام باطلة وكذا الكفار بعض قوم العالم بعض و
الشبهات التي ذكرت وظهر فسادها واما هذه الشبهة فهي في صحة الفساد الخ فان الاجماع
النظري ليس المراد منه ما يكتسب بالنظر بل باجماع الامة والشيعة او علمائهم واما الضروري
فقد عرفت انه ليس من القطعيات ولا المشاهدات ولا التجربيات بل عرفت انه ايضا الحدسيات
المتواترات وسلم عندك الخ وعلمت انه الضروري اجماع هؤلاء فانه لولا اجماعهم
لم يتحقق الضرورة وعلمت ايضا ان العلم باجماعهم من التظافر والتسامع والتطلع في
التتبع والتحدس والتفرس الى ان يصل حد الضرورة ومعلوم ان هذا المعلوم لا يمكن حصوله
عادة في آن واحد دفعة واحدة بل لا يتحقق الا باطلاع بعد اطلاع وسماع بعد سماع
ويتكثر ويتكرر الى ان يصل الى ذلك الحد ولا نعلم ان الاطلاع على حال واحد منهم
وسماع كلام شخص منهم لا يفيد العلم فضلا عن الضرورة بل ربما لا يفيد الظن ايضا بل
بعد ما يتزايد يتحقق الظن ثم لا يزال يتزايد الى ان يصل الى حد العلم فابتداء حد العلم
هو الاجماع النظري لصدق تعريفه واحكامه وهي عدم كفر منكره وتحقق التقليد فيه
وتوقف العلم والحكم على ملاحظة المتشابه وما هو سبب العلم وغير ذلك ثم لا يزال يتأكد
العلم ويشتد ويتقوى ويستحكم الى ان يصل حد الضرورة ويتحقق احكامها ومنها
كفر منكرها وغير ذلك فبحسب العادة ما لم يتحقق البرهان والظن لم يتحقق العلم و
لم يتحقق العلم لم يتحقق الضروري فانكار النظري مع الاعتراف بالضروري كما
سد بالضرورة وايضا قد عرفت بعنوان الضرورة ان الضروريات ليست حسيات
ولا حاصلة من خصوص الحسيات بل ولا من الحسيات كما عرفته مفصلا مع ان تبعة ارسطو
اذا اتفقوا على حكم نعلم انه ليس منهم ونعلم انه من ارسطو وكذا حال مقلدي مجتهد

في المسئلة الشرعية وان كانوا اقل من عشر معشار الشيعة وكذا تبعة معين فانهم وان لم
كل مسئلة شرعية في نفسها يحتمل احتمالات وتعدد ما رأينا فقيها صالحا متقيا عادلا
عارفا افتى فيها بنوع جميع في النظر ما افتى به ونعم وجود فتواه كمصححه على السن قطعا
والانكار ذلك بهت ومكابرة ومجادلة واعوجاج وعناد ولو ادا فليس باديه من حد
في الحقيقي وكذا اهل سائر العلوم وكذا من صيرة في الصرف وكذا اهل سائر الصنائع الخيف
اذ يحصل من قولهم ظن وان كانوا كفارا او فجارا فضلا ان يكونوا عدولا فضلا ان يكونوا
ارباب القوة القدسية والكمالات النفسية والزهد والتقوى واولي الذكاء والنهى
كما هو حال الفقهاء بل حالهم اجل مما ذكر بمراتب شتى ثم اذا رأينا فقيها اخر وافق الاول
يحصل من قوله ظن اخر ومن توافقهما ظن اخر وهكذا كلما زاد فقيه في الفتوى يحصل
ظن اخر ومن التوافق ظن اخر ومن توافق التوافقين ظن اخر وهكذا الى ان يصل
الى العلم فان كثرة الظنون وكثرة التوافق تقتضي العلم عادة بل اذا اتفق جماعة
كثيرة من اهل سوق مما كونا فيه معنى تيقنا يحصل العلم بانه من سيما ان كانت
كثرة وافرة مع عدم ثبوت عدالتهم بل وثبوت العدم فما ظنك باتفاق فقهاء الشيعة
مع انطباقهم بالاتفاق بل اشير الى عظم شأنهم في الجملة في الحاشية السابقة المكتوبة
على قوله كما هو الظاهر من ان اه مضافا الى ما اشير اليه في الحاشية انفا فلا
وتأمل انه حق ام لا ثم بعد ذلك لاحظ اجماع امثال هؤلاء كيف حاله سيما مع شدة
كثرة وفاق وافر مثل انهم ما جوزوا تقليدهم وجوبا استفراغهم الوسع وبذل
واستحصالهم جميع شرائط الاجتهاد ومنها القوة القدسية ومراعاتهم جميع ماله
دخل في درك الحق مثل التخلية ومراعاة المنطق عادة وهميه وغير ذلك ثم لم
اكتفائهم بالاجتهاد الاول ولا الثاني وهكذا ولذا تغير رأي اكثرهم بل كلهم مكررا
بل وكثير منهم كبر الداعي بل يتزود ما بالاستفراغ في الاجتهاد في كل قط بل يتزودا استفراغا
جرما ونهاية بذل جهد على حدة ولا يمكن عادة ان لا يتغير الرأي اما استفراغ الوسع

الجديد في الامور الاجتهادية الا ان يغلب عليه التقليد او جمود القريحة الشديد هذا
كله مضافا الى شدة اختلافهم في الحكم لعقله والفهم بل وفي اصول الفقه ايضا حتى انهم
في خبر الواحد اختلفوا اختلافا عظيما كثير منهم منع العمل به لحجيته شرعا الا انه ظن و بعضهم
عقلا ايضا لذلك وبعضهم استحال التعبد ومن قال بحجيته اختلفوا اختلافا عظيما
في انواع ما هو حجة والقائلون بكل نوع اختلفوا اختلافا عظيما في اشخاصه وكذا الحال
في اختلافهم في دلالات الاخبار والآيات فمخصص من ظني يكون حجة عند الجميع سيما
قطعا الا قليلا من دلالات الآيات مع تأمل فيه ايضا فلم يكن اجماع او دليل عقلي و كيف
كان لو اجمع على ظاهر من القرآن فلا شك في ان المستند امر قطعي واما الظني فان
كان قطعي الحكم فلا شك في ان المستند هو الاجماع الا ان يكون عقليا يقينيا فتحا لها او اما
الظني الذي يكون اتفاق الاصحاب عليه ولم يكن قطعي الحكم ما لم يجده بل تراكم افراد
الفتاوى عليه لا يدعم باجماع على ظنية تلك حطة ما ذكرناه وما سنذكر مثل ما ورد
في الاخبار المتواترة موافقا لما ثبت من الادلة اليقينية الكلامية ويكون من ضروري
مذهب الشيعة ان العصر لا يخلو من معصوم م حافظا للشرع وللناس عن الضلالة
مضافا الى ما ثبت وسلم عند الخصم ان تقرير المعصوم حجة ونعلم انه لا مانع اصلا
ان يظهر بعنوان مجهول النسب ويزيل شبهتهم ويلقي حجتهم ويلحق قولا بين الا
من الاجماعية لا بعد ما ذكرنا ولا ان الا وجهه الشيخ موافقا لبعض المحققين
ما ذكرناه طريقا اخر مستقلا في حجية الاجماع من غير حاجة الى الضميمة وليس
ببعيد واعترض على هذا التقريب باعتراضين اجبنا عنهما في رسالتنا في الاجماع وغيرها
ومما يعضد ايضا ما ورد في المقبولة عند جميع الفقهاء من الامر بالاخذ بالمجمع عليه
بين الاصحاب معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه فلا ينبغي الاجماع مبني على الجهل بالاجماع بالا
جماع اذ عرفت ان الاجماع هو حجة في الاصل الا انه لم يصل الينا بعنوان معين ظني
بل تحصل بعنوان علم يقيني فالظني يكون حجة ومن اليقيني لا يتكلم فيه الا احق

لا ريب فيه وللفقهاء ان الدليل الذي يحتج منه والقطع فيه ٤٤٣

عنى ان العلة المذكورة عقلية يقينية لا تعبد فيه شرعية فاذكر من ان السند ظني فكيف
يصير دليلا اصوليا قطعيا فتأمل فاده اذ حاله حال الخبر المتضمن للادلة على وجوده
سبحانه ووحدته وعدالته وامثالها مع انه مقبول عند الكل ومتفق لما ورد في القرآن
من قوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الآية والاخبار المتضمنة للامر بلزوم الجماعة
والمنع عن التفرقة وان المستضعفين ان اخذ وانما اتفق عليه المسلمون حجة ولا يزال
طائفة من امتي على الحق وما ورد في شأن الائمة عليهم السلام انهم شرطوا شرائع الاحكام ومبينو الحلال
والحرام وامثال ذلك هذا كله اذا كان الحكم مما يعم به البلوى واذا كان مما يعم به فلا شك
في انه بوجوده وصدوره عن الشارع ينتشر ويشيع لعموم البلوى به ولا سيما [illegible]
وكثرة الحاجة التي تسبب لكثرة المداولة والمراودة والتكلم به وانها الحكم كما هو مقتضى
العادة وكلما طال تشتد ما ذكرنا وتزيد الانتشار والاشتهار وتبوعا وذيوعا
فاذا اجتمع مثل ما اشرنا اليه من الفقهاء على حكم ذلك فلا شك ولا شبهة في كونه
حقا اذ محال عادة ان يكون خلافه حقا وهو واضح ثم اعلم يا اخي ان من جملة ما يكون
دعوتهم مثلا نبي فانه يجب قول جماعة من الصبيان مع كونهم غير ظاهري العدالة
ولا يحصل له الجزم من مجموع ما ذكرناه فلا شك في انه اما قاصر ملاحظ اقوال
الفقهاء وما اشرنا اليه او انه ذهن مألوف ومعيوب او ان الشبهات المخالفة للبديهة
مشوب وقد عرفت حالها وانه يبعض ويقتضي منهم وهم طوائف سيما الاولى الصوفية
فانهم من قديم الايام الى الآن يبغضونهم بل لا يبغضون احدا سواهم ويعلم ان
لا يصل حال تخص منهم الى حد البغض فلا شك في كمال نفرتهم ولذا شغلهم الاستخفاف
بهم والطعن عليهم والميل الى طريقة الصوفية وان كان لواحد العامة فربما ادى ذلك
الى انكار ضروري المذهب من نفي الجبر وكون القول به مخرجا عن الايمان وعلى الغني
واشباهها مما عليه الصوفية كلهم او جل منهم والثانية جماعة يشتغلون عن ذكره سل
تعلم ايضا ودينه ويدعون وعبادونه الى ان حصل لهم الشنام وانسكا مما حرفته

اهل السنة

اهل السنة فيميل قلوبهم اليها ويحبهم شأنها فينتفرون عن طريقة الخاصة
وما استند عليه وهم ويشتمون وليس بعيد منهم في علمهم وفهمهم حتى فيما اجمعوا عليه
بل ربما ادى ذلك الى انكار ضروري المذهب من كون الوضوء تسبح الرجلين
كون الغسل وكون الامامة والعدل من اصول الدين وامثال ذلك والثالثة طائفة
سموا انفسهم اخباريين رفعوا اليد عن التحقيق في المذهب والدين وناسبهما وتشبيدهما
والطعن عن المخالفين والكافرين واشتغلوا بالطعن على المسلمين المتدينين بالمذهب والدين
والمتكفلين لايتام المعصومين عليهم السلام والحجج على الناس بعد الائمة الطاهرين الذين
بركتهم اهتدوا دينا ببينهم لجوابهما ذهب اليه المخالفون والكافرون في اصول الدين
وفروع اذ صدر منهم هما فيهما عليهم غالبا وفيهما ما العوام انكار الضروريات الدين
العقل والنقل او علمهما بالبديهة فادعاهم الى ما ذكراه شبهات سوفسطائية مخالفة
للبديهة منها ان موافقة الفقهاء تقليد وما لم يخالفهم احد لم يكن فقيها وان
الفقه لفقه الحقيق ليس شيئا الا الفقه من يحصل فقها جديدا ومنها ان شرائط الاجتهاد
باطلة بل مفسدة لانها ليست بحديث ولانها من بدع العامة سيما اصول
الفقه لان المعصومين عليهم السلام ما كانوا يحبون شرائط الاجتهاد وكان الرواة
ثلاث او اكثر وهكذا ولا يخفى ان الرواة عن المعصومين عليهم السلام كان يعلم ان الخطاب كلام
ويعلم مراده ولم يكن له معارض اوكان لكن علم ان العلاج ما هو فلا تعلم الحال
السند وكذا لا يعلم المتن ان المتن نفس عبارته ام لا ويجب الدلالة لان المعتبر اصطلاح
المعصوم مع الراوي بالبديهة ولم يظهر لنا ذلك العبرة باصطلاح زماننا واهل اللغة
عند الانفراد والاجتماع والتعارض يحتاج الى دليل وانه ربما كان قرينة حالية او مقالية
فانعدمت من الصعوبات التي ظهرت لنا ولم يكن مخدوش كما ظهر كثيرا وكذا الحال
في التعارض اذ لا بكاد بغير معارض وان العلاج بالجمع او الترجيح وكذا في كل نوع
منها الى غير ذلك مما اشرنا اليه في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وغيرها من جهات

الى ان حصل المانع من العلم وحصل الاختلاف في الموجب للعلاج بل كل جهة من تلك الجهات
حصل بينها اختلاف لان كثيرا منها يحتاج الى العلاج وكذا ذلك يبطل مشاهد فانهم عليهم السلام
وانهم عليهم السلام من حالنا والشك اليقيني الا نفس تلك العلاجات بالبديهة وما الراوي
عن الراوي فان كان حاله حال فلا كلام وان كان حالنا فلا شك في انهم كانوا يحتاجون
العلاج والعلاج مع تحصيلها ذكرهم بالبديهة من ان الاختصار بالنسبة الينا ما ذكر
التأمل فيه ولذلك حكم الفقهاء بكون الاحتياج الى اصول الفقه ضروريا وهو صواب لذلك
والبيان في الرسالة وغيرها ومن هنا وقع في الحكم لغاية يقلدون الفقهاء
من حيث لا يشعرون بالبديهة والوجدان ويقولون للعوام في مقام تقليدهم من تقريرهم
حجية الاجتهاد والتقليد جميعا من لطف الله تعالى على العباد انه سلط على عقولهم عدم
الشعور بانهم يقلدون الفقهاء والا لكان الدين يضمحل بالمرة لو كان بنائهم فيه
على شبهاتهم المخالفة للبديهة كما لا يخفى على من له ادنى فطنة ثم ربما يتفطنون فيصدهم
ما يخالف العقل والنقل الضروري او اليقيني ومن هذا نرى العلماء تعرضوا لذكر مذاهب
الكفار بل الزنادقة والملاحدة بل الشبهات السوفسطائية وردوا عليهم ولم يتعرضوا الى
اقوال الاخباريين ولا واحد منها في اصول الدين ولا اصول الفقه ولا فروعه لاجل الرد
عليهم ولم يعتنوا بشأنهم اصلا ورأسا وتعرض نادر من المتأخرين لرد دعواه لكن قال
فيهم قال ثم اسلم ان الحق ان الامامية مع اجماع العلماء خبرا ولو كان ضعيفا يحكم بانه اجماع
وان لم يسمع خبرا ثبوت قالوا انه اجماع وان وجدوا عوض الخبر ظنيا اخر معتمدا كما
اتفق منه في تحريم الزنا بذات البعل وذات العدة الرجعية فانه نقل موضع
الخبر قياسيا بطريق اولى مع ان الاستقراء ايضا يعضدهما فان حكمهما حكم الشرع
واحد غالبا ونعضده ايضا انهم نقلوا التصريح ان ذات العدة الرجعية بحكم
ذات البعل وغير ذلك مما اشرنا اليه وكذا حاله في غير الموضع وشايع ذلك في
ثانيه وغير خفي ان هذا ليس الا مجرد الاشتباه كما لا يخفى شبهه الظاهر منكر

حجية

حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد انه ظني وفيه ان حاله حال خبر الواحد بل هو نوع منه
كما عرفت وشبهه ظاهر احدث ان الناقل لو كان مثل المرتضى والشيخ ومن ناصرهما يبعد
حصول القطع لهم بقول المعصوم فتوقف ذلك على العلم بوجود مجهول النسب في
امثالهم مما لا يتيسر عادة وفيه منع التوقف لانه مبني على طريقة واحد من الطرق
الثلثة لحجية الاجماع كما بيناه في رسالتنا في الاجماع وغيرها سلمنا لكن عرفت سابقا
نفس العلم به وحصوله كثيرا والعجب من هذا ان صاحب هذه الشبهة على حجية الاجماع
من ادلة الفقه الى الاصح اعتماده عليه على سبيل الجزم بل وبعض كثيرا ان الدليل هو الاجماع
الفعلي او وفا دبهم وانه يكفي وانه لا يبقى مع ذلك تأمل الى غير ذلك فلاحظ المدارك
وغيره ثم قال وان بني الناقل على الوصول فالخبر مرسل فلا يكون حجة وفيه ان الناقل
هو بنفسه يدعي الاجماع كما تدعي انت لا انه وصل اليه ومثل هذا ليس خبرا مرسلا
فان من يدعي ان الرسول صلى الله عليه وآله كان موجودا وكان من العرب ومن اهل مكة ومن ولد ابراهيم
وان مكة موجودة وامثالها ليس خبرا مرسلا فان الاعتماد على علم نفسه وتحقيقه لا على
نقل ناقل لاحد لم يعرف ان ناقل الاجماع لا يشك في كونه من الفقهاء اذ ليس شأن غيرهم
فلا ضرر في مثل هذا المرسل يقينا ومن اراد بسط الكلام فليطلب عن الرسالة
وغيرها قوله اذ ذكرنا ما يوثق به الظاهران مراده منه صاحب المدارك والمسالك
فانه اعتمد عليهما غاية الاعتماد الى ان قلدهما اشد تقليد الا ما شذ وندر بل
في الحقيقة كتابه هذا الا المدارك والمسالك اختصرهما وكان الاولى ان يسميه مختصر
المدارك والمسالك ثم ربما زاد فيه بعض الامور مضافا الى ما نقله من الحاشية
والافق الحقيقة هو مقلدهما وان قال فيما سبق من غير تقليد لغيرهم ان كان فيه
وما ذكرناه من التقليد الشديد غير خفي على من له ادنى اطلاع وتفطن
فانا وجدنا في الكتابين اشتباهات كثيرة والحجة صحيحة غاية الوضوح
مثل انه ربما نقل فيهما الحديث بحجر وليس كذلك قطعا وكذلك كلام الفقهاء وكلك

دليل المسألة وربما ذكر حديث دليلا للحكم موردا للاعتراض وليس دليله ذلك بلا
شبهة بل دليله حديث آخر بلا ريبة وربما اقتصر فيهما على نقل الخلاف من تعرض
إلى المخالف أنه وربما اقتصر على نقل بعض الخلافيات في مسألة مع اتفاقه بل ربما
كانت أشد خلافية وربما لم ينقل بعضا كثيرا من المسائل الخلافية والمصنف في جميع ما ذكر
على طبق كتابيهما وربما لم ينبههما تذكر الأخبار والمصنف نبههم أن الحديث مخصوص فيما
نقلا مثل ما صدر منهم في مسألة انفعال الماء القليل حيث قال المرحوم المجلسي وغيرهما
هو الأصح مع أن الأخبار الدالة أزيد منها بمراتب متى جئت لم يخف على الأطفال
الذين لاحظوا كتب الأخبار فضلا عن غيرهم بل الأخبار متواترة بلا شبهة وصرح
بذلك صاحب المعالم وحيد العلامة المجلسي وغيرهما ونبهنا على التواتر شيئا في حاشيتنا
على المدارك مع أنه لا أدنى تتبع في الأخبار لا يحتاج إلى التنبيه لنهاية وضوح
لغاية الوضوح والتواتر والمصنف ربما ذكرهما فيما في مسألة أنا لم نجد نصا فيها
والمصنف نبههما مع أن النص موجود في الكتب المشهورة بل ربما كان في الكتب الأربعة بل ربما
كان في مقام ذكر تلك المسألة بل ربما كان في غير المقام نصوص كثيرة في الكتب الغير
المشهورة أو الأربعة أدعي فالفقهاء ربما اقتصر على ذكر بعض الأدلة والمصنف
نبههما وربما قال لم نجد دليلا والمصنف نبههما مع أن الدليل موجود قطعا بل
ربما يكون ذا محامل وربما يكون في الكتب مذكورا والمصنف وربما اقتصر على نقل الإ
جماع عن بعض وربما لم ينقل الإجماع مع أن الناقل موجود بل وربما يكون متعددا
والمصنف ربما ادعيا الإجماع أو نقلاه وظهر أنه ليس كذلك وربما كان الأمر بالعكس
إلى غير ذلك من الاشتباهات مثل ما وقع في فهم الحديث أو الجمع أو الطرح
أو الترجيح أو غير ذلك مثل الحكم بصحة حديث ليس بصحيح وبالعكس ومثل
نقل الأصول والقواعد الفقهية والأصولية وغيرها والمصنف تبعهم
ونحن نبهنا على الاشتباهات المذكورة وغيرها مما ذكرنا ولم نذكر في

حاشيتنا

في حاشيتنا على المدارك والذخيرة وشرح الإرشاد للمقدس الأردبيلي والوافي
وكذا قليل من الحواشي التي كتبناها على المفاتيح هذا الكتاب والكفاية وما
المسالك وغيرها والمسؤول من الله المجيد أن يوفقني بجمع الجميع بجعله شرحا
لهذا الكتاب حتى يسهل للطلاب
معرفتها فإنه فياض للعباد
والهادي إلى الحق والرشاد
والموفق للخير والصلاح
والسداد تمت
الرسالة
على ديباجة
المفاتيح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على أشرف الخلق محمد وآله الطاهرين أما بعد
فيقول الأقل الأذل محمد باقر ابن محمد أكمل عفي عنهما فاعلم يا أخي أن المعهود
الأصل في المعاملات هو الصحة والفساد في كثير من المواضع بحكم الفقهاء بالفساد فما
الغافل عن حقيقة الحال إذا رأى دليلا على الفساد يقبل وإذا لم يطلع على الفقهاء
ويقول بالصحة مدعيا أن الأصل هو الصحة حتى يثبت خلافه فلم يثبت ولا يتفطن
بأن الأصل عدم الصحة لا الصحة لأن الصحة عبارة عن ترتب الأثر الشرعي فهي حكم
حكم شرعي بل ربما يكون أحكاما شرعية إذا كانت المترتب آثار الشرعية كما هو الغالب
ولا شبهة في أن الحكم الشرعي موقوف على الدليل الشرعي فما لم يثبت الحكم شرعا
على أنه إذا كان الأصل هو الصحة يلزم أنه يكون كلام فقيه في مقام يكون شارع

ويشرك الشارع في التشريع والتشريع حرام فإن قلت الفقهاء يستدلون
بأصالة الصحة قلت يتمسكون بها في موضع ثبت حكم من الشرع وصحة وفساد ولا يدري
أن الواقع من المسلم هل يكون من الصحيح أو الصحيح الذي يثبت فساده فيقولون الأصل
صحة ما وقع منه حملا لتصرف المسلم على الصحة وهو إجماعي وظاهر من الأخبار وأما إذا لم يعلم
حكم شرعي فكيف يمكنهم القول بأن الأصل ثبوت الحكم شرعا إلا أن يثبت عدم ثبوته
شرعا فإن قلت ربما نراهم يتمسكون بهذا الأصل فيما لم يعلم حكمه ويثبتون به حكما قلت
لعل المراد منه الدليل مثل العمومات ولو ظهر أن مرادهم غيره فلا شبهة في نفع المتمسك الآن
بعيد وأنه بمجرد قراءة صيغة تلك المعاملة وإعطاء كل واحد من المتعاملين ماله بطيب نفسه
منه [illegible] عنا لا مرتب تكليف لم يثبت من الشرع والأصل عدمه والأصل براءة ذمتهما أن
الناس مسلطون على أموالهم كما ورد في النص وورود النص لا يحل مال امرئ مسلم إلا
من طيب نفسه لكن ليس هذا صحة المعاملة إذ لم يترتب على المعاملة أثر أصلا مثل نقل
الملك واللزوم وغير ذلك بل العوضان باقيان على حالهما السابق من أن لكل واحد منهما
التصرف في الأخذ ماله لنفسه على ما علم سابقا فإن نفع البيع في النقل وغير ذلك مما هو معروف
فظهر مما قلناه أن الأصل في المعاملة الفساد وعدم الصحة إلا أن يثبت الصحة بدليل
من إجماع أو نص خاص أو عام مثل أحل الله البيع وأمثاله فإن قلت غاية ما ثبت مما ذكر
أن الصحة لا يثبت إلا بدليل لأن الأصل الفساد وعدم الصحة لأن الفساد شرعا أيضا يحتاج
إلى دليل شرعي فكيف يكون الأصل الفساد قلت قبل وقوع المعاملة المذكورة كان
كان الثمن مال المشتري والمبيع مال البائع ولم يكن خيار وأمثال ذلك من مراتب البيع
والأصل بقاء الكل على ما كان عليه وعدم تحقق تغير أصلا ولا ترتب أثر وهذا معنى
الفساد وأصالة البقاء إجماعي مضافا إلى الاستصحاب وظهوره من الأخبار ومن
عدم الدليل دليل عدم الحكم عند [illegible] في سائر الأحكام الشرعية فتأمل والحاصل
أن فساد المعاملة لا يحتاج إلى دليل بل الأصل الفساد وإنما المحتاج إليه هو الصحة و

دليلها

ودليلها غالبا هو العمومات والإطلاقات ولا بد أن يكون المعاملة فردا حقيقيا
للعام لمجرد إطلاق لفظ عليها لا يمكن لأن الاستعمال أعم من الحقيقة فلا بد من علامات
أمارات الحقيقة وأن يكون من الأفراد المتبادرة المتعارفة للعام إن كان الاستدلال بالإطلاق
لانصرافها إلى الأفراد المتعارفة والشائعة بل وإن كان الاستدلال بالعمومات أيضا على الإشكال
ولا بد أن يكون كذلك بالنسبة إلى اصطلاح زمان الشارع ولسانه ولو كان يكون مرادا
العدم والبقاء وما أشبههما في موضع يجري فيه ولا بد أيضا أن يكون جامعا للشرائط الشرعية
الثابتة المذكورة في مواضعها وأن يكون خالصا من الموانع الشرعية والموانع العامة
مثل معاملة ما لا نفع فيه أصلا ولا نفع منه نفعا معتدا به عند العقلاء أو يكون له نفع
معتد به لكن بحيث يرتكب المعامل لتحصيله عند العقلاء والكل يجيء صحة وفسادا
معاملتها إلى السفاهة فيدخل في عموم ما دل على فساد معاملة السفيه ومثل النهي عن بيع
الغرر ومثل معاملة الضرر لقوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار وغيره وإن كان الضرر على النفس
فهو أيضا داخل في السفاهة ومثل النهي عن بيع الحرام ومثل ما رواه الغوالي عن النبي
أن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم ثمنه ومثل الخبر عنه ص لعن الله اليهود حرم
الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها وفي أخبار الكتب الأربعة عنهم ع في الخمر أن الذي حرم
شربها حرم ثمنها ولعله يظهر من فحاوى أخبار أخر أيضا والمراد منه أن ما يطلب أكله أو الشرب
إلا أن الشارع حرمها فلا يشمل مثل التراب وغيره مما يحرم أكله وشربه ويصح بيعه
ومن الموانع النجاسة التي لا يقبل التطهير إلا الدهن للاستصباح كما سيجيء ودليل المنع
في نجس العين هو الإجماع والاستقراء [illegible] وكذا دليل المنع فيما لا يقبل التطهير
واستثني من ذلك الكلب [illegible] على النحو الذي سيذكر وفي الموانع السابقة
أيضا ربما ادعوا الإجماع كما سيجيء [illegible] بعض الموانع الأخر والموانع الخاصة وفي
الفقه الرضوي كل ما هو [illegible] على العباد وقوام لهم في أمورهم من وجوه الصلاح
الذي لا بد لهم عنه مما يأكلون ويشربون وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال

لبيعه واشترائه وهبته وعاريته وكالامر فيه الفساد وما اذا نهى عنه من جهة الحكم وشربه ولبسه
ونكاحه واستمساكه يوجب الفساد ومثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربوا وجميع المناهي
ولحوم السباع والحمر الاهلية وذلك حكم بحرام ضار وضار بحرام ضار الجسم وفساد
للبدن وفيه الى احكم من حكمت انه كلما تحتاج بتعليم العباد من اصناف الصنايع مثل الكتاب[ة] والخياطة
والنجارة والتجارة والنجوم والطب وسائر الصناعات والهندسة والقصابة مما يرجع به
مثال وصنوف الالات التي يحتاج اليها مما فيه منافع وقوام ومعايش فطلب الكسب
الحلال يجوز كله تعليمه والعمل به واخذ الاجرة عليه وان قد تصرف لها في وجوه المعاصي
ايضا مثل استعمال ما جعل للحلال ثم تصرفه الى ابواب الحرام مثل معاونة الظالم وغير ذلك من
اسباب المعاصي ومثل الانا والة وتدارج ما فيه من المنافع جائز تعليمه وعمله وحرم على من تصرفه
الى غير وجوه الحق والصلاح امر الله تعالى بها دون غيرها اللهم الا ان يكون صناعة محرمة
او منهيا عنها مثل الغناء الى اخر ما قال فان قلت النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد
فكيف جعلته مانعا عن الصحة قلت مختار بعض الفقهاء انه يقتضي الفساد مطلقا ولنا
ما اختاره المشهور من عدم اقتضائه الفساد فانما يمنع الصحة في موضع يكون مثبت
الصحة منحصرا في مثل قوله تعالى احل الله البيع والا ان تكون تجارة عن تراض واوفوا
بالعقود واوفوا بالعهد والمسلمون عند شروطهم لان الحرمة لا تجتمع مع الحلية لكونهما
متضادين عند الشيعة والمعتزلة بل عند الكل ولذا قيل بان الاشعري ان متعلق الامر
غير متعلق النهي في الصلوة في الدار المغصوبة وبالجملة من المسلمات التضاد بين الاحكام
الخمسة واما الحرمة ووجوب الوفاء اللذين هو الظاهر فيهما ايضا متضادان مع انه اذا حصل
الشك في تضادهما لا يمكن الحكم بالصحة لما عرفت من ان الاصل عدم الصحة الى ان تثبت
الصحة بمجرد الاحتمال لا يثبت له مثال احلال البيع ووجوب الوفاء بالعهد كيف
يدلان على الصحة لانا نقول البيع عبارة عن نقل الملك الى الطرفين بعنوان اللزوم
فانما يحل ذلك بلفظ الرضاء والامضاء والتقرير وكذا الحال بالوفاء

لا تضيع حقوق اقتضاه وشرح عليها
حال عنها بهت الرسالة
لعبد الله الملك
الوهاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول الاقل الاذل
محمد باقر ابن محمد اكمل عفى عنهما بالاحسان انه من يقول بصحة عبادة الجاهل ان كان يقول انه مكلف
بما حصل به ظنه باي وجه حصل وهذا هو تكليفه لا غير يلزمه الحكم بصحة عبادته وان كانت
مخالفة لما امر الله تعالى به بل يلزمه الحكم بفسادها ان كانت مطابقة لما امر الله تعالى به وكانت
مخالفة لظنه مثله من ظن ان صلوة الصبح اربع ركعات يكون تكليفه محضا في الاربع فلو اقتصر
على الثنتين يكون فاسدا لعدم المطابقة مع تكليفه ولو صلى الاربع من غير فصل التسليم يكون [صحيحا]
ولو فصل بالتسليم يكون باطلة وهذا باطل بالضرورة من الدين وهو العمل لا يقول به محصل
عنه بل هذا قول المصوبة الذين هم من العامة بالنسبة الى المجتهد وظنه الذي ثبت اعتباره
شرعا واما المخطئة وهم الشيعة قاطبة واكثر الناس فهم لا يقولون بان حكم الشرع تابع لظن المجتهد
الذي ظن حجيته شرعا فضلا من الجاهل واما المصوبة فلعلهم لا يقولون ذلك الا بالنسبة
الى ظن المجتهد المعتبر شرعا وان كان يقول بانه مكلف بما امر الله به في الواقع فلازم ذلك
ان يأتي بما امر الله تعالى به في الواقع وحينئذ هذا لا يمكن للمجتهد ان يأتي به فضلا عن العامي او
غاية ما يحصل للمجتهد الظن بانه ما امر الله تعالى به وايضا الكلام انما هو في المسائل
حينئذ وفي المسائل الغير الضرورية اي العبادات التي لا يمكن الحكم بصحتها وانه موافقة لما امر الله تعالى
به الا بالظنون الاجتهادية في المسائل التي يقول الفقهاء وانه لا بد من الاجتهاد او
التقليد فيها واما ما لم يمكن الاستناد فيه الى الاجتهاد والتقليد فلا كلام فيه مثل العرد زيادات
فنقول اذا كان المكلف به هو الامر الواقعي يعني التكليف به انه مامور باتيانه الى اتيان

ذلك الواقعي فلازم ذلك تحصيل العلم او الظن المعتبر شرعا اي ثبت من الدليل الشرعي ان الله
حجيته ويرضى به ان يكون عوضا عما امر به في الواقع فالامتثال الا من الشرعي الواقعي والظن الحاصل
للمجتهد فرق ظاهر وتفاوت بين فكيف يمكن ان يكون احدهما موضوعا للامر وعوضا عنه سيما خصوصا
من الشرع وتجويزه سيما وان الشارع صدر عنه ما يدل على عدم اعتبار الظن بل والمنع عن اتباعه
ما يزيد على القدر المعتبر في التواتر مع الايات القرآنية الذي هو فوق المتواترات مكررة ذلك القرآن
فيه كرات مرات ولذا منع علماؤنا العامة فضلا عن الخاصة في كل موضع اعتبر الظن ما لا
الا بدليل قطعي او ينتهي الى القطع ولذا منعوا عن اجتهاد ظن لم يحصل له رتبة الاجتهاد وحكموا
بحرمته وان كان ظنه مطابقا لظن المجتهد لان الاعتبار عندهم بكبرى قطعية حاصلة للمجتهد
لا الصغرى الحاصلة عن ظنونهم وكذا الحال في المقلد فان قلت معرفة العبادة امر خارج
عن ماهيتها وهو مامور بالعبادة قلت لا شك في انه مامور بالعلم والمعرفة والاخبار
في ذلك متواترة ومضمونها متفق عليه بين الامة وانها من الواجبات العينية فان قلت
لا شك في ذلك لكن نقول لعل مجرد الظن يكون كافيا في تحقق العلم وصدق المعرفة
قلت مجرد الظن امر سوى العلم والمعرفة سوى ما ورد ورد من المنع عن العمل بالظن والامر
بالعلم وغير ذلك مما مر ويجيء فان قلت لا شك في ذلك لكن نقول لعلها تكون واجبة
على حدة لا شرطا في صحة العبادة ويكون المكلف انما في الترك تحصيلها الا ان يكون عباداته
النهي فاسدة قلت يظهر انه ورد من الاخبار المتضمنة لنفي الصحة بدون الفقه والمعرفة وما
يودي هذا المعنى بعنوان الظهور او النصوصية لكن الحق ليس عندي منها الكتب حتى انه
الاستيناس الان لعدم الوجود لكن لا شك في انه يجب علينا الاطاعة والايات والاخبار المتواترة
في هذا المعنى واضحة الدلالة والاطاعة عبارة عن امتثال الامر عرفا ولغة بمعنى ا
امتثال الامر هو الاتيان بما هو المعرفة فان كان المامور به هو الظن التكليف فلا شك
في تحققه بالظن لكن قد عرفت انه فاسد بالبديهة وان كان المامور به هو امر آخر
وامتثال الامر لا يتحقق الا باتيان ذلك الامر الواقعي الا مظنون المكلف كما انه لا يتحقق

المحتمل اليه ثم لو ثبت من الامر انه اكتفى بظن عوضا عما امر به في الواقع فهذا المنع عام
يكون ذلك الظن او خاصا على حسب ما ثبت من الامر لكن قد عرفت عدم الثبوت بل ثبوت
العدم مضافا الى ان شغل الذمة شرعا يقيني والشارع قال لا تنقض اليقين الا بيقين مثله والى
مستصحب حتى يثبت خلافه شرعا والنصوص والاطلاقات الدالة على انه كلف يشمل
صورة ما نحن فيه لعدم ثبوت التخصيص والتقييد شرعا والعلم الاجماع واقع على ان شغل
الذمة شرعا يقتضيه البراءة بعنوان شرعي والنصوص ما ذكرت لابد تم لقاعدة العدلية
فان رجلين لو كانا متساويين في الشغل والجهل من دون تفاوت اصلا وكان عبادتهما
اول العمر الى الاخر بالظنون التي ذكرت الا انه اتفق خطأ ظنون احدهما وصار
عباداته مخالفة للواقع بحذافيرها فكيف يعاقب بالنسبة الى كل واحد من واجباته
ومحرماته عقابا بالنسبة الى كل واحد من العقوبات العظيم التي لا يمكن وصف واحد منها
كل ذلك بمحض الاتفاق بان اتفق ان عبادة هذا صار خطاء واتفق ان عبادة هذا
وافق الواقع مع عدم تفاوت اصلا في فعلهما وعبادتهما وبذل جهدهما بل وربما كان
العبادة وبذل الجهد من الخاطي اكثر وظنه اقوى واشد فان قلت بناء الفقه على الظنون
والمرء متعبد بظنه قلت ان اردت من الظنون ما هو معتبر شرعا فمسلم لكن الكلام في غيره
ولم يثبت بل وثبت خلافه كما عرفت من الاوامر الواردة في وجوب تحصيل العلم والمعرفة
والتاكيدات والتشديدات والوعيدات والتهديدات لم يرد الا لاجل ان لا يعتمد على امثال
هذه الظنون وان اردت كل ظن وان الكل معتبر شرعا فمسلم بل فاسد كما عرفت مع انه
يلزم عليه صحة عبادته وان كانت مخالفة لما امر به بل وفسادها ان كانت على
خلاف ظنه وان كانت مطابقة للواقع بل حرمتها وعدم جواز فعلها بل وجوب فعلها
مخالفة لما امر به كما اشرنا وفساد هذا بديهي والتزام انه مما شذ عنه والنفي يلزم من هذا
عدم العقاب على ترك العلم والمعرفة بل وكون الظنون الناسخة علما ومعرفة متصفة
بصفة الوجوب الشرعي ويترتب عليها الثواب والعقاب وما ذكر انه فاسد قطعا ومخالف

في عباداتها

للادلة القطعية واتفاق جميع المسلمين والائمة الذين يصدر عنهم فان قلت تقليد المجتهد الغير معلوم قلت نعم لكن ليس كونه للاجماع على العبادة وفساد الضرورة به وعمل المسلمين في الاعصار والامصار عليه وانه فلولا تمسك بالمعرفة والترجيح على اعتباره وكذا حصل شيء فاذا كان العالم كذا وكذا فللعوام ان تقليده ويعرف ذلك مع انه مذكور في خواطر كل واحد ان كل جمهور يرجع فيه الى اهل خبرته والماهر فيه ولهذا اذا اراد ان يعرف ان ردهم هو تام ام لا يرجع فيه الى الماهر في المعرفة ويبذل جهده في تحصيل الماهر وفي معرفته وكذا اذا اراد معرفة عيب شيء وان كان اقدس او دون وكذا يرجع الى الطبيب في المرض ولعلاج الحيوة فيكون اشار البديهية يلزمه فساد او هلاك دنيوي فكيف لا يرجع الى الظهار الاديان مع ان خطائه فساد اخروي وهلاك سرمدي قلت فان قلت قد ورد في بعض الاخبار رحكم الشارع بصحة عبادة الجاهل حيث سئله بانه فعل كذا وكذا والطائف عادل على الصحة قلت هو كما هو ظاهر في الصحة كله وظاهر في عدم وجوب العلم والمعرفة حيث ما انكر عليه اصلا بل ولا عاتب عليه قط بل دون قرع على ذلك فما هو جوابك عن هذا فهو الجواب عن ذلك على انه لا شك في ان العبادات ليست مما يمكن معرفتها من لغة او عرف او عقل اذ ليس لاحاد هذه الامور طريق اليها اصلا وقطعا ولا يمكن جعلها واضرابها عندنا على حسب ما هو الواقع بل لا بد من انه اما تقليد في الرأي او اجتهاد في العمومات الشرعية وهذا الاجتهاد صحيح البتة سيما بالنسبة الى ذلك الرجل الزماني واما التقليد فربما يكون فاسدا وربما يكون صحيحا فمن اين يثبت كون فعل الراوي تقليدا فاسدا حتى نستدل به على ان الاصل في افعال المسلمين الحمل على الصحة بل الظاهر من حال هؤلاء الرواة عدم التقليد اصلا فضلا عن ان يكون تقليدا من امرأة او عامي جاهل ربما يحصل بالتتبع العلم بانه لم يكن كذلك وسؤاله من الشارع عم لا يقتضي انه ما كان عالما ولا ظانا بوجه من الوجوه اذ قد عرفت انه حج ان يريد معرفة ذلك مطابقا لما في الواقع مع عدم الظن الحق وكذا لا يقتضي ان يكون تقليد المرأة والجاهل بل المقصود اجتهاده كما هو غير خفي فان قلت يلزم من اشتراط المعرفة الحرج في الدين قلت ان اردت ان نفي ذلك

حرج

كغير ما مر ١

ولو رجع مرارا ٢

حرج فلا يخفى فساده لان الموجود من المرائض الجيدة بالاجماع والادلة المتواترة مسلم يعلم بحال ان في الدين تكليفات واجبات ومحرمات لا بد من امتثالها وانه فرع منها مع ان جميع العلماء والصلحاء المرشدين في مقام الوعظ وغيرهم يبلغون غاية الابلاغ ان معرفة التكليفات واجبة وتارك المعرفة داخل في النار البتة يكون عبادة صحيحا ام فاسدا نعم لو كانت فاسدة يكون عذابه اشد وهذه الاشدية لا دخل لها في حكاية الحرج وعدمه سيما ان يكون التعذيب البتة ثابتا والدخول في النار متحققا مع ان الانسان مخلوق للمعرفة والعبادة والتشرع بالاحكام الشرعية وتهذيب النفس بدفع المهلكات وجلب المنجيات من الاخلاق كالرياء والسمعة والعجب وغير ذلك واضدادها وهي في غاية الكثرة وغاية شدة الضر وهي كالصعوبة في الامتثال ولذا لا يرى متشدد الا وهو من اوصياء الدهر ولا تقتضي ذلك رفع التكاليف الشرعية لانها ثابتة بالادلة فالمناط الثبوت بالادلة بحث ما نحن فيه فليس باشد من غيره وسيما مثل الرياء والسمعة والعجب ما له دخل في صحة العبادة وفسادها وجوابها في غاية الصعوبة ودفعها وعلاجها والخلاص منها يحتاج الى الجهاد الاكبر وقال عز وجل قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا قال افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا وقال اما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى وقال واما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وورد ان الناجي قليل والجنة طيب لا يدخلها الا الطيب والجنة محفوفة بالمكاره وقال عز وجل يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد الى غير ذلك فما هو مذكور في كتب الاخلاق ومنها خطب امير المؤمنين في نهج البلاغة وغيرهم وفي كتب الاحاديث والكتب الكثيرة وغير ذلك بما لا يحصى ولا يخفى كيف وان لم يثبت فاصالة العدم يكفي من دون حاجة الى التمسك بالحرج مع ان المناسب ذكرت صحة عبادة الجاهل مطلوبات فيجب التحقيق عنده وان اردت النفي بعض الافراد بواسطة الحرج مثل ان تاب وندم وقد ذكرت عبادته الفاسدة على نفيه ان اشتراط الصحة بالمعرفة

حسن بناء مرا

فيه ان جميع التكليفات كذلك مثلا لو ظهر لعبد مع حديثه ان عباداته لو كانت مخالفة للواقع ماذا يصنع بل وشكك في المدة المديدة جميع عباداته ماذا يصنع هل ذلك يصير سببا للحكم بعدم التكليف اصلا ورأسا فان قلت لما كانت التكاليف ثابتة فلا بحث قلت فلعل ما نحن فيه ايضا كذلك لما عرفت من دليل الثبوت والحاصل ان تحقق الحرج امر ليس حجة فاذا تحقق امكن الحكم بعدم الحرج فان قلت غالبا لا وقت لا يتحقق مجتهد ومقلده بغير واسطة او بواسطة قلت خال الرجح حال من حال من عباداته للواقع على ما يتردد هنا تردد الفقهاء ههنا مع ان الغالب عدم موافقة عبادة الجاهل للواقع والوثوق بذلك ان يتحقق منه رياء او سمعة او غير ذلك مما هو مبتلى به غالبا ويصعب الخلاص ويخفى طريقه مع ان غالب المسائل الفقهية محل الخلاف بين الفقهاء فلا يشكل الحكم بالصحة عند جميع الفقهاء والصحة عند بعض كيف يكون كافية مع عدمها عند بعض وليس حال هذا حال التقليد لبعض الفقهاء فانه من الدليل القطعي بخلاف ما نحن فيه فتدبر جدا مع ان العبادة ما وافق الواقع بل ما وافق ظن المجتهد بل وظن ذلك البعض حين حكم باصابته للواقع من عجب ظنه واعتبار مثل هذا شرعا يحتاج الى دليل شرعي وهو منتف وقياسه على اركان الاول تقليد المجتهد وقياس مع الفارق بحجب الظاهر مع ان القياس غير حجة عندنا فالجواب فلو ثم دليل على حجية ذلك لما نحن فيه وهو اول الكلام وسيجيء الدعوى بل الكلام في السيرة للاجماع هناك وعدمه ههنا ولم يمكن الاجماع على عدمه وكذا ما دل على جواز تقليد المجتهد من النصوص مثل قوله عم فللعوام ان يقلدوه فانه ظاهر في الاول وما نحن فيه الظن على انه الظن ومع تقليد مع ان كلامكم ومقتضى دليلكم الصحة لو طابقت الواقع والانم تقليد مجتهد ولا يحكم بصحتها اصلا فان قلت المسلمون في الاعصار والامصار كانوا يأخذون دينهم من غير الفقيه الفرض كالاباء والامهات والاساتيد والمعلمين من ان يعلموا انهم اخذوا ذلك من الفقيه وما كانوا ايضا بل وظنوا ذلك قط قلت لا شك في ان المسلمين كانوا صنوفا صنف منهم كانوا متدينين في الدين متعبدين وصنف منهم كانوا لا يبالون بالدين متسامحين مساهلين والله عم ورسوله والائمة عم دائما كانوا يحذرون

امثال

اول م مرا ٢

بنحو ر النص

امثال هؤلاء ويشهدون ويجهدون وينذرون ويوعدون وكذا العلماء والفقهاء والواعظون كانوا يعظونهم ويامرونهم وينهونهم ومسلم عندكم انهم كانوا عاصين في ترك المعرفة والتعلم ولذا اخبار انهم لو كانت مخالفة للواقع كانت باطلة بالاتفاق حكم الله الظاهر في انهم هو بالارتكاب فان قلت نقيم التكاليف من ضروريات الدين وكثيرا ما لا يوجد المجتهد فيما الحي منه والفقهاء لا يجوزون تقليد الميت مع انهم كثيرا ما لا يكونون مقصرين في تحصيل الاجتهاد والمجتهد وعلى تقدير ان يكونوا مقصرين كيف لا يأتون بعبادة اصلا من انها فاسدة عبادتهم عن مطابقة للواقع بحسب الاكثر في العوام وعلى تقدير اتفاق تحقق المطابقة من صنيعه لا يشعرون ولا يعلمون فيلزم عندكم عاصون في ترك العلم والمعرفة من عشق انه ضرر تضييع عبادته على كل شيء ومن ومشقته وان في بلوغ التكاليف عندكم بل في الغرور وحيث ترتيبها على حسب ما مرتبوا ان المكلف ان لا يعصي في تحصيل المعرفة ويفعل العبادة نطرت المعرفة كيف كان لتضييع في الجهل مجرد اتفاق المطابقة في بعض الافراد لا انه له فيما لو كان بل انه تخفيف العذاب الاخروي ان تاب وندم من عدم تحصيل المعرفة ويكون عند مجتهد موجود يحكم بالصحة لكونه عنده قضاء وحصول المطابقة للواقع غير معلوم قطعا بل المعلوم المطابقة لظن المجتهد ومعلوم ايضا ان المسائل الفقهية فيما يكون وفاقية عند الفقهاء فلو كانت مطابقة لظن مجتهد تكون مخالفة لظن مجتهد اخر فلا يتأتى في ذلك الا ان يكون مجتهد موجود اختار رضا الفاعل تقليده واتفق مطابقتها لظن ذلك الموجود ومع ذلك يكون الموجود يحكم بصحتها بمجرد اتفاق مطابقتها المظنون في الاول ويكون ظهور المطابقة الان والمجتهد لو كان موجودا لا يحكم بالصحة لفقد التقليد على حكمه وعلى فرض انه لو وجد منهم من يحكم فالمفروض عدمه وما كتب المجتهدين الميتين فكيف يتأتى منه تقليدها وهم يقولون بعدم تقليد الميت وعلى فرض ان يوجد من يجوز تقليد الميت ويكون مجتهدا فهو البعض فكيف يكفي تقليده لا نسلم ان قوله على صحة تقليد الميت ولا دليل على الصحة مع العمومات المانعة عن العمل بالظن وعن التقليد شاملة خرج الحي بالدليل وبقي الباقي

بر عضو نهم مرا

الحي مرا

موجود مرا

مع انه ادعى الاجماع الشيعة على المنع بعض الحواز سقار الفقهاء ومن دابهم كلكتاب وسر وصا
في رسالت المنسوبة في صانع تقليد الميت وهو فقد عيان يكون دليلا يمكن ان يكون قلنا الى الا
جتهاد ومسائل مثل هذه المسئلة نعم على الفقهاء الشيعة ولو كان نادرا اعلم ذلك
الكلام قادرا على الحكم بالعجز فيجوز نفس المسئلة للعوام بادلة ولو كان يجوز له تقليد الميت
دون دليل ويكون هذا خطا ومعرفته للعبادة لكان ظنه اولى ان صحة العبادة علما ومعرفة
لطريقها ثم هذا هو النقض واما الحل والجواب الواقعي هو ما كتبناه في الرسالة من وجود
الواسطة بين الاجتهاد والتقليد وهو الاحتياط مهما امكن فلو لم يمكن فالقول بعنوان
التخيير بعد بذل الجهد لتقييد الارجح في تحصيل الاحتياط وان التخيير في الاحتياط
فلو لم يوجد الاجتهاد ولا التقليد ينبغي الاحتياط ولا يكلف الله نفسا الا وسعها
مع ان الاحتياط حسن والاحتياط على كل حال لوصلح
الا احتياط والله هو العالم باحكامه وسوله
صلى الله عليه وآله وخلفائه
صلوات الله عليهم اجمعين
والحمد لله رب
العالمين
تمت الكتاب
...

اولى لا
اولى لا

بعد تحاسب ... المعاملات
٢٥٠ ... شريف ... صلى الله عليه وآله وسلم

١٢٢٤

... ٢٧٧ ...

بسم الله ... العطا ... ثمانية ...
٢	وصل ...
٠ ٠ ٢٧	اليه وصل ... الى حول ...
٠ ٠ ١٤	الى الربع ... حول ...
١٠ ٠ ٥٩	له وصل ستة ... الى الربع ...
٠ ٠ ٠ ٥	
٦٥	
٠ ٠ ٣	اليه وصل الربع لا الربع قيمه ...
٦٨	
٠ ٠ ٢٥	اليه خمسة وعشرون ...
٠ ٠ ٠٢	... في اخر شعبان
٠ ٠ ٠٤	اليه ثلثة ... على الربع ...
٠ ٠ ١٠	اليه ثلث ... كبار مع ثلثة على المجموع عشر ... ونصف ...
٠ ١ ٠٩	
٠٤	برك الربع ونصف ... ما قطع ...
١ ٠٥	اسماعيل ...
١٢	
١ ٠ ١٧	اليه ستة ... كبار ...